د. بتول قاسم ناصر

القانون المطلق

الفارابي

منتدى سور الأزبكية
WWW.BOOKS4ALL.NET

القانون المطلق

القانون المطلق

د. بتول قاسم ناصر

القانون المطلق

دار الفارابي

الكتاب: القانون المطلق
المؤلف: د. بتول قاسم ناصر
الغلاف: فارس غصوب

الناشر: دار الفارابي - بيروت - لبنان
ت: 301461(01) - فاكس: 307775(01)
ص.ب: 3181/ 11 - الرمز البريدي: 2130 1107
e-mail: info@dar-alfarabi.com
www.dar-alfarabi.com

الطبعة الأولى 2011
ISBN: 978-9953-71-

© جميع الحقوق محفوظة

تباع النسخة الكترونياً على موقع:
www.arabicebook.com

إهـداء

إلى العقل الإنساني الساعي إلى إظهار الحقيقة الجوهرية الكاملة المتضمنة فيه، والذي استمر عبر تاريخه يُظهر منها ما تسمح به قدراته حتى ينتهي إلى العقل الأعظم الذي يحقق الوصول إلى غايات العقل النهائية وإلى التطابق مع مضمونه والالتحاق بعلة خلقه والفوز بانتصاره. . .

مقدمة

المعرفة المطلقة

هذا الكتاب محاولة لطرح فلسفة إسلامية معاصرة في هذه المرحلة التي تواجه الفكر الإسلامي فيها مهمات كبيرة وتحديات كبيرة. تتمثل مهماته الكبيرة بالسعي إلى بناء الأمة الإسلامية وإعادة صياغة الثقافة الإسلامية وصيانتها والحفاظ على خصوصيتها في مواجهة التحديات الكبيرة التي مثلتها الأفكار الغربية والمحاولات الغربية لغزو البلاد الإسلامية والفكر الإسلامي ومحاولة طمس الهوية الثقافية الإسلامية. ولم يكن طرحنا الفكري يرقى إلى مستوى ما يجتاحنا من أفكار الغرب ونظرياته ومذاهبه. وبقي دون مستوى التحديات بسبب الافتقار إلى الطرح الفلسفي الشامل الذي بدونه لا نستطيع مواجهة الثقافة الغربية المتنوعة ومحاجّتها ورد دعواتها. فبقي طرحنا للقضايا طرحاً جزئياً بعيداً عن الطرح الفلسفي الكلي. ولولا بعض المحاولات التي حاولت أن تقدم صياغة معاصرة لفلسفة إسلامية مفارقة للرؤية الغربية لبقي الفكر الإسلامي في العصر الحديث وفي مواجهة الأفكار

الغربية المعمقة الوافدة بكثرة دون مستوى الطرح الغربي مقتصراً على المحاولات التوفيقية ـ التي اتصف بها قديماً كذلك ـ والتي حاولت صياغة المفاهيم الفلسفية الإسلامية من خلال مفاهيم الفلسفة الغربية، ولبقي مقتصراً على المواقف الدفاعية العاطفية الانفعالية، هذه المواقف القاصرة التي اتسم بها الفكر في بداية العصر الحديث والتي لم تكن تنطلق من استيعاب فلسفي عميق للثقافة الإسلامية وكذلك المعاصرة.

والمحاولة الفلسفية التي نطرحها تنطلق من نفسها وفروضها الخاصة مع أنها تحاور الفلسفة الغربية ممثلة بأهم علاماتها الفكرية ألا وهي فلسفة هيجل، وتحاول قراءتها قراءة نقدية وتحليلية من خلال فروضنا الفلسفية ومفاهيم وأفكار استخلصناها من القراءة النافذة للقرآن الكريم والمفاهيم الإسلامية، فأعدنا طرح قضايا ميتافيزيقية في الوجود وما ورائه والعقل والمعرفة وعلاقتها بالغيب ثم حاولنا أن نجد لها تطبيقاً في جوانب كثيرة.

نذهب في طرحنا هذا إلى وجود حقائق مطلقة ثابتة تنتظم كل الظواهر والموجودات ـ بما فيها العقل الإنساني ـ، وتكمن وراء هذه الظواهر والموجودات مما يجعلها الحقيقة الجوهرية لها وبنيتها الأساسية ونظامها الداخلي الثابت الذي يحكمها ويوجه مسيرة تطورها. ونحاول أن نقدم وصفاً لمبادئ هذه البنية أو النظام أو القانون العام المطلق. وإننا بهذا نفترض أننا نقدم معرفة عامة مطلقة، ونحن نعرف أن

هناك من لا يؤمن بهذه المعرفة المطلقة. ونريد هنا أن نرد على من يذهب إلى أن لا وجود لمعرفة مطلقة ثابتة، وأن نظرية المعرفة مستحيلة، وأننا نخلع على الوجود تصورنا وتفسيرنا، فلا كنه ولا أساس حقيقياً للأشياء قائماً بذاته، ولا وجود مطلقاً للأشياء، أو لا وجود لها خارج المعرفة البشرية، فلا إمكان لمعرفة ثابتة مطلقة للعالم. ونحن نتبع القول بوجود الأشياء مستقلة عن إحساسنا ومعرفتنا، وأن العالم في ذاته موجود بدوننا، والحقيقة موجودة مستقلة عن الإنسان، وأن إنكار الحقيقة الموضوعية هو ذاتية ولاأدرية مرفوضة. وهذه الحقيقة الموضوعية قابلة للمعرفة بوساطة العقل البشري، فهو أداة الإدراك، وأن الإدراك يتطابق مع الحقيقة المدركة المستقلة في وجودها عن الأداة المدركة، وإن كان هناك من يشكك في قدرة هذه الأداة ويرى أن كل ما يملكه العقل هو أن يقدم تفسيراً للأشياء لا يجوز اعتباره صحيحاً دون سواه، ومتى أصبح الفكر تفسيراً امتنع أن يكون حقيقة. فالحقيقة على هذا الرأي لا سبيل إليها ولا أساس ترتكز عليه المعرفة، وإن ما نحسبه معرفة ليس إلا تفسيراً لأمور لا نعرفها. وهذا رُد عليه بأنه تضعيف للعقل بالعقل نفسه، وإنكار للمعرفة بالمعرفة نفسها.

لقد أنكر القول بإمكان الاهتداء إلى معرفة كلية شاملة. وذهب المنكرون إلى أن من ظن أنه يصل إلى الكل فهو واهم لم يرَ إلّا سراباً. فلا يمكن للفكر البشري أن يعبر عن

الحقيقة الموضوعية بصورة مطلقة، إنما يعبر عن معرفة نسبية. فالحقائق نسبية، أي انها تعبير عن قدرة العارف، وهي على وفق قدرته لا على وفق الحقيقة الموضوعية مستقلة عنه. ونقول إن المعرفة تعكس قدرة العارف، ولكنها تصف الحقيقة الخارجية وهذه لها استقلالها، ولا بد أن يكون لهذا الوصف بعض التطابق معها إن لم يكن تطابقاً تاماً. ثم إن المعرفة جدلية ومتطورة ولا بد لها من أن تنتهي إلى المعرفة الكلية من خلال الحقائق النسبية[1]، أي إنها لا بد لها من أن تتطابق مع الحقيقة الموضوعية أو تقترب منها. والعلوم لم تبلغ حد اليقين مرة واحدة. وقد ارتكزت على افتراضات أولية تستند إلى وقائع يركبها العقل ويؤلف بينها. وقد تتغير هذه الافتراضات بعد أن كانت مسلماً بها، فالمعرفة تتغير وتتطور والتطور لا يكون نفياً أو هدماً فقط، إنما يكون إضافة وتراكماً في المعرفة، وما زال العلم يتابع سيره وهو يسعى إلى المعرفة الكاملة ولا يريد أن يأبه لأقوال التعجيز ولا يبالي بمن يصف سعيه هذا بأنه خيالات لا تستطيع تجاوز حد الوعود.

إن ما سميناه الحقيقة المطلقة أو القانون المطلق، إنما

---

(1) ينظر: المنطق الشكلي والمنطق الديالكتي، كيدروف، ترجمة محمد عيتاني وسهيل يموت، دار المعجم العربي، بيروت، ص12.

هو نظام عام ينتظم الأشياء والظواهر جميعاً، هو عقل موضوعي عام مجرد مبثوث فيها تسعى إلى التطابق معه عقولنا النسبية المحدودة أي انها تسعى إلى التطابق مع العقل الموضوعي الكلي المتضمن فيها.

وقد ظهر من العلوم ما يسمونه (Systemique) وهو علم ما زال في بدايته يسعى لتحصيل هذا النظام الشامل وغايته تقريب العلوم أو إدماجها وهو ينطلق من هذه الرؤية الكلية. وتنطلق منها بعض الأفكار مثل البنيوية وهي التي نعرفها منهجاً في النقد أو الأدب فهي تستجيب لهذه الرغبة في المعرفة الشاملة وتفترض أن هناك بنية عامة أو نظاماً عاماً يحاول الوصول إليه أو إيجاده جميع البنيويين في العلوم المعاصرة[2]. إن هذه البنية العامة أو النظام العام أو المنهج العام أو الجوهر العام المطلق إنما هو مشروع الفلسفة وغايتها منذ وجدت وعلى اختلاف مستوياتها في تحقيق هذه الغاية أو الاقتراب منها. ونحن نرشح من الفلسفة أو من الفلاسفة (هيجل) لنحاور محاولته للاقتراب من هذا النظام الكلي الذي أراد أن يفسر به كل الحقائق وهو ما يراه بعض أساتذة الفلسفة الأوروبيين مشروعاً مستحيلاً لأنه لا يمكن للمرء أن يحيط بكل اللغات، لغة العلوم، ولغة الفيزياء، ولغة

---

(2) ينظر: البنيوية، جان بياجيه، ترجمة عارف منيمنة وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت. باريس، ص7.

الكيمياء، ولغة الاقتصاد و[3]. وسبب ترشيحنا لهيجل أنه ملتقى كل الفلسفات الجدلية قبله وبعده، فلقد استوعبها كلها وأخذ منها وصاغ لنا ما يعد أعظمها وأشملها وأوفرها مضموناً. وكما تأثر بما قبله أثر بما بعده من الأفكار والفلسفات حتى لا نجد منها ما لم يتأثر به إن سلباً وإن إيجاباً. ولكل ذلك رشحناه لنحاوره لأننا أردنا أن نحاور من خلاله الفكر الفلسفي كله ولأننا كذلك نقترب من منهجه الجدلي ونخالفه أيضاً.

وهذا المنهج الجدلي الذي اهتدى إليه هيجل إنما هو منهج فلسفي أراد تعميمه، لأن المشروع الفلسفي مشروع شامل. وحاول اكتشافه في كل الظواهر والاهتداء به إلى الحقيقة الكلية مع أن هناك من يشكك في معرفة هذه الحقيقة الكلية عن طريق الفلسفة، لأنها تقصر عن حد اليقين وترتكز على افتراضات أولية تخص الفلاسفة، غير مسلم بها، يعارض بعضها بعضاً، ولا أحد يدري أين ستستقر. ونحن نقول إن هذه الافتراضات الفلسفية بحاجة إلى معرفة يقينية هي المعرفة العلمية لكي تؤكد نتائجها ولهذا اعتبرنا الفلسفة ـ غير العلمية أو غير المؤيدة علمياً ـ معرفة جزئية في مقابل المعرفة العلمية التي ترقى بعد تأكيد نتائجها إلى المعرفة

---

(3) ينظر: حوار مع أنطوان مقدسي حول الحداثة والتحديث اجراه سعد الله ونوس، مجلة قضايا وشهادات، العدد3/ 1991، ص5.

الكلية التي أوحى بها الغيب عن طريق الدين. وإننا في المبحث الثاني من هذا الكتاب ظاهرنا المعرفة الفلسفية التي نفترضها أو التي نؤمن بها بالنظريات العلمية التي تتعامل مع الحقيقة الخارجية وتنقلها بموضوعية تامة. أي إننا تعاملنا مع المعرفة الفلسفية التي أصبحت أو توشك أن تصبح حقائق علمية مؤكدة. وإننا نجد الآن محاولة للتعاطي والحوار المعرفي بين الفلسفة والعلم. وقد استمدت العلوم المختلفة من المعرفة الفلسفية في محاولة لتعميم نتائجها مما أظهر أن المعرفة العلمية تتجرد وتكون أكثر إطلاقاً عندما تلبس ثوب الفلسفة، ومما أكد أن العلوم التفصيلية تلتقي مع العلم الفلسفي المجرد، تأخذ منه وتعطيه من نتائجها. إن علم الطبيعة يقدم للفيلسوف محفزات لتطوير الفلسفة، وقد اتخذت التيارات الفلسفية لها موقفاً من جميع النظريات العلمية الحديثة وحاول بعض الفلاسفة أن يؤولها تأويلاً يلتقي مع فلسفته ويؤيدها. وكذلك فإن العديد من العلماء صرحوا برأيهم حول العلاقة بين العلم والفلسفة ومنهم آينشتاين وبلانك وبور وغيرهم ممن قدر أهمية الفلسفة تقديراً عالياً. وإن وجد لدى بعض آخر موقف رافض لها، فإن هذا لا يعني أن من يرفض الفلسفة أو ينفي أهمية العمل الفلسفي بلسانه لا يعبر بذاته عن أفكار فلسفية، أو لا يعتمد عليها في تصريحاته. ونذكر بأن هناك ميداناً معرفياً يسمى فلسفة العلم، أو الفلسفة العلمية التي تعمل على تعميم المعرفة العلمية

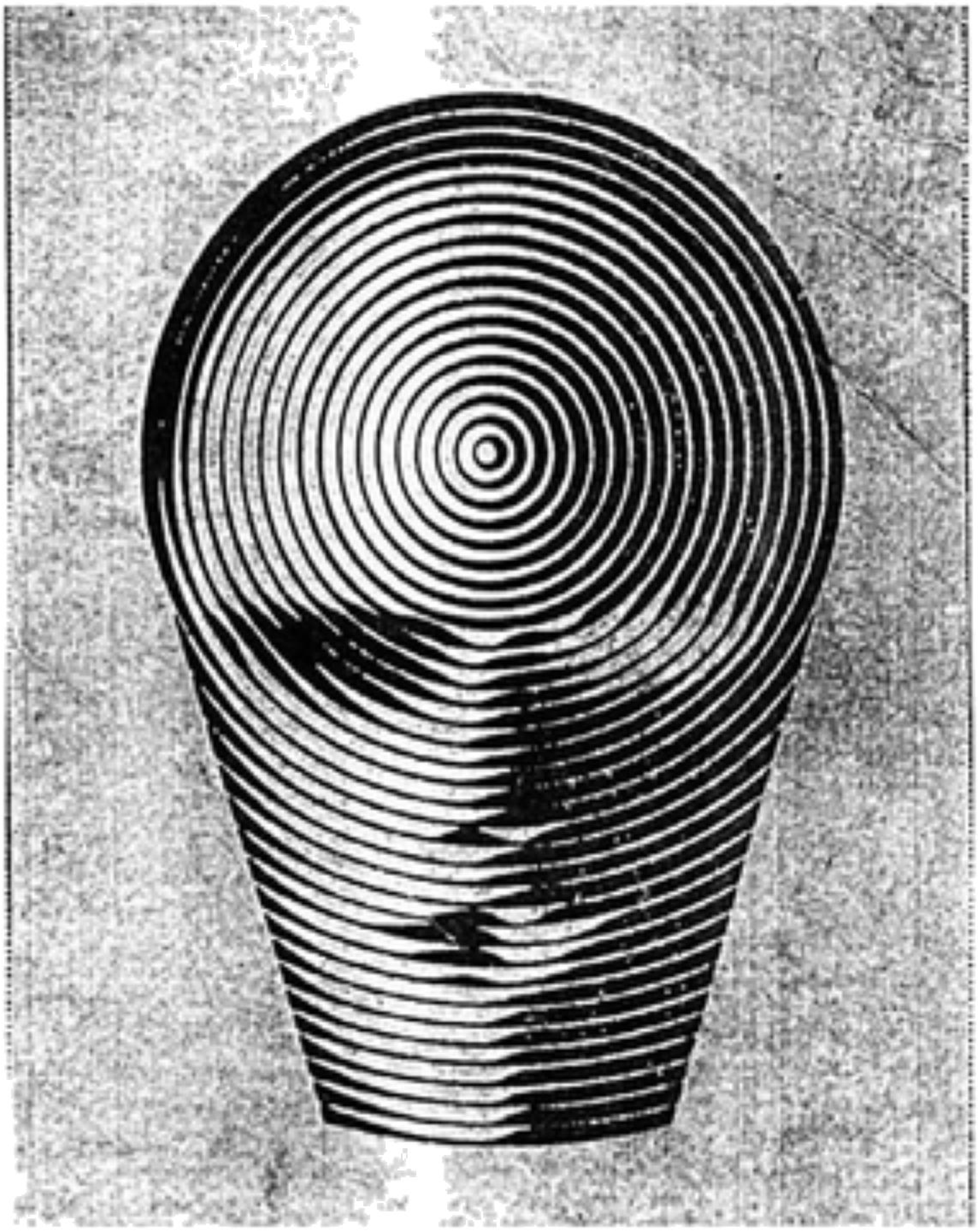
وإقامة الصلة بين المقولات الفلسفية والحقائق العلمية والطبيعية ومواصلة تطوير الفلسفة بالنقد الموضوعي للآراء الفلسفية اللاعلمية والطلسمية. إن كل عالم طبيعة ينجز بعمله شيئاً للثقافة البشرية، وبهذا يقدم للعلماء الآخرين محفزات وللفلاسفة مسائل جديدة، ويسهم في حل أخرى مما يعمل على تطوير الفلسفة. فالفيزياء الحديثة مثلاً تطرح مسائل فلسفية مختلفة، وهكذا تكون مختلف العلوم كالأدوات التي يشيد بها صرح المعرفة وهي متماسكة لا تستغني أداة عن الأخرى[4]. والذي فعلناه نحن أننا وقفنا على ما تشترك به ويعين بعض منها به بعضها الآخر. وإن خطتنا التي سرنا عليها هي تقديم ما افترضته الفلسفة عن القوانين العامة التي تحكم الكون كله بوصف هذه الافتراضات تمثل المعرفة الجزئية المحدودة، معرفة الإنسان في جدل علاقتها مع المعرفة اللامحدودة ومحاولتها للالتقاء بها. ويمثل العلم المؤيد للمعرفة الفلسفية الخطوة التي تهتدي بها المعرفة الجزئية المحدودة إلى المعرفة الكلية المطلقة - ممثلة بالدين - وتعود بها إلى بداياتها التي انطلقت منها.

---

(4) ينظر: الفلسفة والفيزياء، د. محمد عبداللطيف مطلب، الموسوعة الصغيرة (163) دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد -العراق، ص47-48
وينظر: علماء فلاسفة، د. محمد عبداللطيف مطلب، الموسوعة الصغيرة(400)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ـ العراق، ص10ـ14.

ـ 1 ـ

في الفلسفة:
كروية العقل



ترى الفلسفة القديمة أن العقل كروي، وأنه يبلغ ذاته غير مرة[1]، وإلى مثل هذا ذهبت بعض الفلسفات الحديثة، فالفكر يسير في حركة دائرية في رحلة المعرفة.. ينطلق في البدء من فكرة غير محددة لديه، يبلغها في النهاية وقد تحققت وأصبحت واقعاً، وبهذا يعود إلى نفسه بعد أن حقق نفسه، والعود دائري.

هذه الحقيقة التي التقى عليها الفكر الفلسفي، يلتقي عليها معه الفكر العلمي ويلتقي عليها مع الفكر الفلسفي والفكر العلمي ـ بوصفهما يمثلان الفكر الإنساني المحدود ـ الفكر الديني بوصفه يمثل الفكر الإلهي اللامحدود. وتتضمن هذه الحقيقة محاولات كثيرة نطرحها أولاً من خلال الفكر الفلسفي الذي يمثل محاولة الفكر الإنساني للوصول إلى الأفكار المطلقة بما تتضمنه من تفاصيل كثيرة ومبادئ فلسفية تؤدي إلى هذه الحقيقة التي يمكن اعتبارها النتيجة النهائية لما تقتضيه تلك التفاصيل والمبادئ.

---

(1) ينظر: كتاب النفس لأرسطوطاليس، نقله إلى العربية الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1949، ص22.

لقد بدأنا بالفكر الفلسفي مع أنه لا يمثل الحقيقة الأولى أو الخطوة الأولى من خطوات الفكر، فهذه يمثلها الفكر الإلهي الذي سنعرضه من خلال ما يقوله الدين الذي يمثل الحقيقة الأخيرة كما أنه يمثل الخطوة الأولى. لذا آثرنا أن نعرض ما تقوله الفلسفة أولاً ثم نعرض الحقيقة النهائية ممثلة بالحقيقة العلمية والحقيقة الدينية. الفلسفة هي الخطوة الأولى من خطوات العقل الإنساني في سعيه إلى المعرفة المطلقة ولكنها الخطوة الثانية من خطوات العقل، لأنها مسبوقة بالدين أو بالعقل الإلهي الذي يمثل الحقيقة الأولى كما أنها الأخيرة. ويمثل العلم - بمعناه الواسع - الخطوة الثانية من خطوات العقل الإنساني وهي الخطوة الثالثة والأخيرة من خطوات العقل. فالعقل الإلهي المطلق هو الأول والأخير من حيث أن الخطوة الأخيرة للعقل الإنساني تعود إليه. إن هذا الترتيب لخطوات العقل نختلف به مع هيجل الذي جعل الفلسفة الخطوة الأخيرة وجعل الفن والدين الخطوتين الأولى والثانية على الترتيب، مراعياً العلاقة بين مضمون المطلق وأشكال تجليه، ولقد أثيرت اعتراضات على تقسيمه هذا. وهو يقسم كل خطوة من هذه الخطوات إلى ثلاث خطوات، وهكذا لأن كل خطوة إلى المعرفة تتضمن ثلاث خطوات.

إن هذه الخطوة التي تمثلها المعرفة الفلسفية الساعية إلى المعرفة الكلية، معرفة المطلق أو معرفة الله هي الخطوة

الأولى من خطوات العقل الإنساني في مسيرته الكلية منذ خلق وإلى أن يعود إلى الله. وقد جعلنا هذه المعرفة الفلسفية ومعها المعرفة العلمية وكل المعارف البشرية الأخرى ضمن المعرفة الإنسانية الجزئية قبل التحاقها بالمعرفة الكلية التي يمثلها الدين. ونود أن نشير إلى أننا ننظر إلى المعرفة الفلسفية بمعناها العام وهو(حب الحكمة) ومعرفة الحقيقة وبهذا المعنى فإننا نشمل الفنون والشعر والأدب وكل الميادين التي تتجلى فيها معرفة الإنسان. فهذه الميادين المعرفية تفصح عن محاولة الإنسان استكناه حقيقة الوجود الذي يلفه. ولكننا عندما نتناول المعرفة الفلسفية في هذا المبحث فإننا نتناولها في أخص خصوصياتها وعن طريق الفروض الفلسفية.

ولقد أكدت الأفكار الفلسفية وكذلك الأفكار العلمية ما أوحت به الأديان بوصفه المعرفة الأولى السابقة على المعرفة الإنسانية ومصدرها، وبهذا يعود الفكرالإنساني الجزئي ليلتقي مع بدايته الكلية المطلقة بعد أن حقق نفسه في ميادين المعرفة المختلفة.

سوف نتناول في هذا المبحث قصة الحقيقة والمسيرة الدائرية إليها من مبدئها إلى منتهاها، نرويها من خلال فروض فلسفية نناقش بها الفلسفة الجدلية القريبة من هذه الفروض لا سيما فلسفة هيجل. وسنحاول في المباحث الأخرى أن نقرأ الحقيقة العلمية والحقيقة الدينية وحقيقة الإنسان وحقائق

أخرى من خلال الحقيقة الموحدة التي قالت بها كل الحقائق في كل ميادينها.

* * *

إن لمسيرة العقل الدائرية قصتها التي تحكيها الفلسفة الجدلية منذ نشأتها حتى اكتمالها على يد هيجل ونحن نطرح في هذا المبحث تصورنا لهذه المسيرة مستفيدين ومحاجّين هذه الفلسفة ومنطلقين من المبادىء العامة التي انطلقت منها. فهذه الفلسفة تذهب إلى أن السير إلى الحقيقة مؤلف من خطوات يحكمها التناقض. فالتناقض هو المبدأ الأول الذي تسلم به هذه الفلسفة ولقد حاولت ولوج باب الحقيقة عن طريق قضية التناقض الذي يتخلل الوجود والذي يحكم هذه المسيرة الدائرية. والفكر يسير بهذه الصورة في كل معرفة وليس فقط في سعيه للمعرفة الكلية المطلقة التي تمثل خطواتها مراحل طويلة في تاريخ الفكر الإنساني أو التي تستنفد كل تاريخ الفكرالإنساني. ولكن هذا التاريخ الطويل يمكن اختزاله بالخطوات الثلاث التي ذكرناها كما أن كل معرفة هي خطوات ثلاث.

إن وجود التناقض ومعرفة المتناقضات ببعضها إنما هو من المعارف العامة التي اهتدى إليها العقل الإنساني لدى كل الأمم، ومع أن تاريخ الجدل قديم يعود إلى فلاسفة اليونان،

ويمتد إلى فلاسفة العصر الحديث، إلّا أن بحثنا يركز على فلسفة هيجل - كما قلنا - من هذه الفلسفات لأنها أعمقها وأكثرها تفصيلاً وأقربها من طبيعة منهجنا ولأنها تعد فاصلاً بين تاريخين للفلسفة: قديم وحديث ولهذا ينظر إلى هيجل بأنه أبو الحداثة، وأن كل الأفكار والفلسفات الحديثة تأثرت به إن سلباً وإن إيجاباً. فنحن إذن نناقش الفكر الفلسفي كله إذ نناقش فلسفة هيجل. وبحثنا يعترض على بعض مبادئها ويناقشها ويناقش من خلالها الفلسفات التي تأثرت بها وأثرت فيها، فهيجل لا ينقطع عن الفلسفة القديمة، فمنهجه الجدلي امتداد وتطوير للجدل القديم، بل إن كلمة الجدل نفسها مشتقة من الكلمة اليونانية (ديالكتيك) التي تعني الحوار أو المناقشة، كما أن هيجل أخذ فكرة الجدل عن (كانط) فضلاً عن فلاسفة اليونان[2]، " فإذا كانت فلسفة هيجل " ثمرة" لتاريخ الفلسفة فهي تحمل في جوفها مبادئ الفلسفات السابقة كلها "[3]

تنطلق فلسفة هيجل من مبدأ مهم وهو أن التناقض يتخلل عالم الفكر والمادة وأن " جميع الأشياء هي في ذاتها متناقضة "[4]. وترى "أن هذا المبدأ هو من أكثر المبادئ

---

(2) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ص42.

(3) م. ن. ، ص41.

(4) م. ن. ، ص199.

تعبيراً عن حقيقة الأشياء وماهيتها"[5]. ثم إن المتناقضات تعرف ببعضها، وببعضها تتميز.

إن هذا يعني أن الفكر لا يستطيع إدراك حقيقة الشيء عن طريق ضرب من الإدراك المباشر، يكشف بوساطته ماهيته الجوهرية، لأنه "ليس ثمة معرفة مباشرة (غير موسطة) وهذا القول لا ينفي إمكانية إحراز الحقيقة بحدس حسي مباشر فقط، بل ينفي أيضاً إمكانية بلوغ الحقيقة بواسطة مفهوم منعزل"[6].. إنك لا تدرك الشيء إلّا إذا أدركت نقيضه، فالضدان هما الشرط لمعرفة كل منهما، ولوجود كل منهما، "كل شيء في الطبيعة، كما في الفكر يشترط وجود ضده، آخره، الذي هو معيه ومناسبه الضروري"[7] لأنه لا معنى له إلّا به، لا معنى له إلّا بالانتقال إليه، لا معنى له إلّا بالخطوة الثانية إليه.

وقد وجدنا في تراثنا القديم أن إصحابه وهم يؤسسون لنظرية المعرفة أدركوا أن الأشياء تعرف بأضدادها، وبأضدادها تتميز، فقالوا: "بضدها تتمايز الأشياء"، وقرروا

---

(5) المنهج الجدلي عند هيجل.

(6) فكر هيغل، روجيه غارودي، ترجمه وقدم له إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، ص75. وينظر: موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، طبعة أولى1983، ص206ـ207.

(7) فكر هيغل، ص80.

أن التناقض يتخلل الأشياء، ومما وجدناه من ذلك كلام للجاحظ يبين فيه أن التناقض يتخلل بناء الكون وأن المتناقضات يقترن بعضها ببعض، ويذكر أن من علة ذلك أن تعرف المتناقضات بعضها ببعض: "أعلم أن المصلحة في أمر ابتداء الدنيا إلى انقضاء مدتها، امتزاج الخير بالشر، والضار بالنافع والمكروه بالسار، والضعة بالرفعة، والكثرة بالقلة. ولو كان الشر صرفاً هلك الخلق، أو كان الخير محضاً سقطت المحنة، وتقطعت أسباب الفكرة. ومع عدم الفكرة يكون عدم الحكمة. ومتى ذهب التخيير ذهب التمييز، ولم يكن للعالم تثبت وتوقف وتعلم، ولم يكن علم، ولا يعرف باب التبيين، ولا دفع مضرة ولا اجتلاب منفعة ولا صبر على مكروه ولا شكر على محبوب ولا تفاضل في بيان، ولا تنافس في درجة، وبطلت فرحة الظفر وعز الغلبة. ولم يكن على ظهرها محق يجد عز الحق ومبطل يجد ذلة الباطل، وموقن يجد برد اليقين، وشاك يجد نقص الحيرة وكرب الوجوم. ولم تكن للنفوس آمال، ولم تتشعبها الأطماع، ومن لم يعرف الطمع لم يعرف اليأس، ومن جهل اليأس جهل الأمن، وعادت الحال من الملائكة الذين هم صفوة الخلق، ومن الأنس الذين فيهم الأنبياء والأولياء إلى حال السبع والبهيمة.. فسبحان من جعل منافعها نعمة ومضارها ترجع إلى أعظم المنافع. وقسمها بين ملذ ومؤلم، وبين مؤنس وموحش، وبين صغير حقير، وجليل كبير. وبين عدو يرصدك

وبين عقل يحرسك، وبين مسالم يمنعك وبين معين يعضدك. وجعل في الجميع تمام المصلحة، وباجتماعها تتم النعمة، وفي بطلان واحد منها بطلان الجميع قياساً قائماً وبرهاناً واضحاً»[8].

إن التمييز بين المتناقضات، يعني التفريق بينها، فصلها. وهو في الأصل اللغوي عزل للشيء أو «فصل بعضه من بعض»[9] ولعله من البديهة أن نقول، إن تمييز الأمور والأشياء، وفصل بعضها من بعض وعزله، يعني اجتماعها وارتباطها أولاً. أي إن الفكر يجمع بين الشيء ونقيضه، ثم يفصل بينهما. ومعنى هذا الجمع أنه يقيم بينهما علاقة أو وحدة يرتبطان بها تسمى وحدة الضدين. ولقد أكد لنا الأصل اللغوي القديم معرفة بهذه الوحدة في تعريفه السابق للتمييز بأنه فصل للشيء المتحدة أجزاؤه، الموجود بعضها في بعض حتى كأن أحد النقيضين في عدم انفصاله عن الآخر، أو في وحدته مع الآخر، كأنه هو آخره. وهذا يقرره أبو حيان التوحيدي في كلام له: «العالم من حيث هو كائن فاسد، ومن حيث هو فاسد كائن. فلذلك نظمه بدد، وبدده نظم،

---

(8) الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، طبع في القاهرة سنة 1945، جـ1، ص204.

(9) لسان العرب، (ميز)، العلامة ابن منظور، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، 1956م.

ومتصله مفصول ومفصوله متصل، وغفله موسوم، وموسومه غفل، ويقظته رقاد، ورقاده يقظة، وغناه فقر، وفقره غنى، وحياته موت، وموته حياة"[10].

إن معرفة المتناقضات، أوالتمييز بينها، يعني إدراك هذه العلاقات التي تجمع بينها، فالعلاقة التي تجمع بين الأشياء تولد خصائصها[11]. ومعنى هذا أنه لا معنى لها خارج العلاقة، خارج الوحدة التي تجمع بين المتناقضين. وهما فيها "غير قابلين للفصل"[12] فأحدهما لا معنى له مفصولاً عنها، وبهذا "يصبح الجوهري هو العلاقة"[13] في عملية المعرفة، وان فهم الشيء يقتضي "الانتقال من الشيء إلى العلاقة"[14] و"في هذه اللحظة يدخل الوعي حقاً في مملكة الفهم"[15] فالفهم والمعرفة علاقة. وإذا كانت العلاقة جوهر عملية المعرفة، وإذا كان بها يفهم أحد النقيضين، أو يعرف أو يوجد ويكون له معنى يعدها هيجل "الحقيقة العينية

---

(10) المقابسات، أبو حيان التوحيدي، حققه وقدم له محمد توفيق حسين، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1970، ص424.

(11) ينظر: فكر هيغل، ص80.

(12) م. ن.

(13) م. ن. ص97.

(14) م. ن.

(15) م. ن.

الأولى"[16] التي ينبثق عنها الشيء ونقيضه، أو يوجدان، وهما خارجها محض عدم أو تجريد. وكون العلاقة الحقيقة العينية الأولى، هو ما نتفق به معه، فالنقيضان في داخلها متعينان، ولكنها ليست الحقيقة الأولى وهذا ما سنقرره. وهو يسمي الخطوة الأولى (الوجود الخالص) الذي يعده كالعدم، أو أنه والعدم سواء، وهذا ما نختلف به عنه.

إن هذه العلاقة أو الجمع - التي هي الخطوة الثانية والتي تعقب الانتقال إلى الضد - دل عليها القدماء لغوياً بلفظة المقارنة. والمقارنة عندهم" قرن الشيء بالشيء.. شده إليه"[17] و"القران: الحبل"[18] وهو وسيلة القرن أو الشد. و"القرون، والقرونة، والقرينة، والقرين"[19] هي النفس، وهي وسيلة القرن أو الشد عند الإنسان.. ورادفوا هذه اللفظة بلفظة أخرى، هي: الربط: "ربط الشيء.. شده"[20] و"الرباط.. ما ربط به"[21] وهو وسيلة الربط أو الشد،

---

(16) هيجل أو المثالية المطلقة، زكريا ابراهيم، مكتبة مصر للطباعة، 1970، ص155.

(17) لسان العرب، "قرن".

(18) م. ن.

(19) م. ن.

(20) م. ن.، "ربط".

(21) م. ن.

و"الرباط: الفؤاد"[22] وهو وسيلة الربط أوالشد في الإنسان. . ورادفوا هذه اللفظة بأخرى، هي: ـ العقل: "العقال: الرباط، الذي يعقل به"[23] و"الحبل، هو العقال"[24] وهو وسيلة الربط أو العقل، و"العقل: القلب، والقلب، العقل"[25]، وهو وسيلة الربط أو العقل في الإنسان.

رادف القدماء إذن بين هذه الألفاظ، (القرن، الربط، العقل) كما رادفوا بين النفس، الفؤاد، والعقل، فهي أدوات القرن أو الربط أو العقل أو الجمع بين الأمور في الإنسان، كما يربط الحبل (القران أو الرباط أو العقال) بين الأشياء المادية. . فالعقل، إنما سمي عقلاً، لأنه يجمع بين المختلفات، فهو أداة للجمع، "أداة للكشف عن الوحدة الكامنة وراء الاختلاف"[26] لينتهي إلى التمييز بينها: "العقل، هو التمييز"[27] والتمييز معرفة، والعقل معرفة لأنه تمييز: "وعقل الشيء يعقله عقلاً، فهمه"[28]. وهكذا استطاع

---

(22) لسان العرب، «ربط».

(23) م. ن.، "عقل".

(24) م. ن.

(25) م. ن.

(26) هيجل أو المثالية المطلقة، ص251.

(27) لسان العرب، "عقل".

(28) م. ن.

القدماء أن يتصوروا عملية المعرفة تصوراً صحيحاً، يلتقي مع ما تقرره نظريات الفلسفة وما انتهينا إلى تقريره فيها. لقد استطاعوا أن يدركوا أن أصل المعرفة الإنسانية هو العلاقة أو الجمع أو المقارنة أو العقل، ولذا أطلقوه على وسيلة المعرفة في الإنسان، العقل.

....

إن المعرفة هي إدراك التناقض، إدراك أحد النقيضين بالآخر، وهذا يعني الانتقال من أحد النقيضين إلى الآخر، فالمعرفة هي الخطوة الثانية، والمعرفة حركة. إن التناقض حالة للفكر هي حالة حركة، "إن التناقض منطق للحركة"[29] وهي حركة تتمثل بالرفض أو الفصل أو النفي أو الثورة، إنها حالة صراع. وإذا كان التناقض حركة هي صراع بين نقيضين، فإن أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر سكون،[30] لأن وجود أحد النقيضين وحده يعني أن ليس هناك معه ما يصارعه فهو ساكن لا يتحرك. والسكون عدم لأننا قلنا أن لا معنى أو لا وجود لأحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، فهو عدم أو تجريد خارجها. فالسكون يعرف ويتحدد معناه بالتناقض الذي هو حالة حركة، ولا يمكن تعريف السكون

---

(29) فكر هيغل، ص79، وينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص200، وموسوعة العلوم الفلسفية، ص217.

(30) ينظر: فكر هيغل، ص18.

انطلاقاً من السكون، لا يمكن تعريفه إلّا انطلاقاً من نقيضه: "إنه يمكن تعريف السكون انطلاقاً من الحركة لا العكس، إذ ان الحركة وحدها واقعية بينما السكون ما هو إلّا تجريد"[31].

السكون إذن عدم، لأنه أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، والحركة وجود لأنها تناقض -نقيضين-، وأحد النقيضين يتعرف بالآخر أو يوجد به. ولما كانا في داخلها وجوداً فهي وجود، ووجود واقعي: "إن الحركة هي التناقض في وجوده المرئي"[32] أي الظاهر أو المتعين أو المحسوس، إذ ان "الحركة الخارجية التي تدركها الحواس ليست إلّا الوجود الفعلي المباشر للتناقض"[33] وإذا كانت الحركة هي التي تعرف السكون أو توجده، أي إذا كانت هي علة وجوده، فإن هذا يعني حقيقة أسبقية وجودها على وجوده، لأن العلة سابقة على المعلول. وإذا كانت الحركة نقيضين، والسكون بعد وجوده هو أحد هذين النقيضين، فإن أسبقية وجود الحركة على وجود السكون يعني أسبقية وجودها على وجود أحد طرفيها..

---

(31) فكر هيغل، ص82.

(32) هيغل، مختارات ـ اـ ترجمة إلياس مرقص، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1978، ص131.

(33) المنهج الجدلي عند هيجل، ص200.

ما صورة الحركة، إذن، عندما كان أحد طرفيها غير موجود؟ نقول: إنها بصورة نقيضين، أحدهما موجود والآخر عدم غير موجود، أي إنها بصورة نقيض واحد هوالوجود وهو الطرف الفاعل. وهذا يعني أن هناك تناقضاً آخر بين الواحد(الذي يتسم بالاستقرار) والاثنين (الحركة) وإن الواحد سابق على الحركة. وهنا نسأل: كيف يكون الواحد سابقا على الحركة الاثنين) وقد قلنا إن وجود أحد النقيضين يقترن بالآخر وإنه يتطلب وجوده؟.. لقد ذكرنا أن الحركة قبل وجود أحد طرفيها بصورة نقيضين أحدهما وجود والآخر عدم، والوجود والعدم تناقض أو نوع من التناقض، وهكذا يستطيع (الواحد) أن يسبق وجود (الاثنين) وأن يسبق وجود التناقض لأن هناك تناقضاً ولكن بلا تناقض. ماذا نسمي الحركة عندما كانت بأحد طرفيها؟.. نستطيع أن نستعمل تعبير "أصل الحركة" ليدل على الحركة عندما كان أحد طرفيها عدماً، عندما كانت بأحد طرفيها. وهذا يعني أن نقيض السكون (الذي هو الحركة) له صورتان، هما: الحركة وأصل الحركة، فهو أصل الحركة قبل أن يوجد نقيضه (السكون)، وهو الحركة بعد وجوده، وهذا يعني أن وجود الحركة يرتبط بوجود النقيض الآخر، فوجودها ليس سابقاً على وجوده، بل إن أحدهما مرتبط بوجود الآخر.. إن أسبقية الحركة تعني أسبقية أصل الحركة. وكما أن وجود الحركة ليس سابقاً على وجود السكون، بل السابق هو أصل

الحركة، كذلك فإنها ليست علة وجوده، إذ ان (الواحد) وهو الوجود السابق هوعلة وجود (الحركة) وهو علة وجود السكون. فهو أصلهما السابق عليهما ومصدرهما إذ به يوجدان. . (الواحد) يوجد السكون، وهو بذلك يوجد الحركة. إن أسبقية (الواحد) على الحركة تعني أسبقية الواحد على الاثنين، كما قلنا، فالواحد هو السابق. . وهنا نرد على فلسفة هيجل التي ذهبت إلى أن علاقة التناقض التي عبر عنها بالصيرورة هي الحقيقة الأولى، أما الوجود السابق عليها، فهو كالعدم، تجريد خاو أو هو العدم: "إن الصيرورة هي أول فكرة عيانية، ومن هنا هي المفهوم الأول، في حين أن الوجود والعدم هما تجريدات خاوية"[34] فالصيرورة هي أول حقيقة عينية لأن النقيضين لا يوجدان إلّا في الصيرورة[35]. وهما مختلفان أي متعينان فيها[36]. أما قبل الصيرورة فليس هنالك اختلاف أو تناقض، هنالك الوجود (او الكائن) في لا تحدده: "في بداية الفكر ليس عندنا إلّا الفكر في لا تحدده الخالص، إذ ان التحدد يحوي سلفاً التعارض، وفي البداية لا يوجد ضد. اللاتعين الذي لدينا هنا هو اللاتعين المباشر. وهو اللاتعين الذي يسبق كل تعين، اللاتعين كنقطة انطلاق

---

(34) هيجل، ص48_49، وينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص157. وينظر كذلك: هيغل، مختارات ـ ١ـ، ص106.

(35) ينظر: هيغل، مختارات ـ ١ـ، ص104.

(36) م. ن.، ص103.

مطلقة. هو ذا ما ندعوه بالكائن. عن هذا الكائن لا يمكن أن يكون لنا إحساس ولا حدس ولا تمثيل، إذ انه الفكر الخالص وبوصفه كذلك يصنع البدء"[37]. هذا الوجود السابق أو الجوهر أو الماهية الذي ليس لدينا عنه إحساس ولا حدس ولا تمثيل، كالعدم ـ لدى هيجل ـ لأنه غير محدد أو غير متعين مثله فهما شيء واحد:[38] "إن البداية هي الوجود الخالص، وهذا الوجود الخالص هو من ناحية فكر خالص.. هو فكر خالص لأنه لا يحتوي على أي موضوع من موضوعات الفكر وإنما هو بالأحرى ليس إلّا هذا الفكر المجرد. فنحن حين نبدأ في التفكير "لا يكون أمامنا سوى الفكر في لا تعينه الخالص.. وهذا اللاتعين عبارة عن فكر ـ وفكر صرف ـ وهو بما هو كذلك يشكل البداية.. " لأن البدء الأول لا يمكن أن يتوسط له شيء "فهو لا يرتبط بغيره ولا يشير إلى شيء وراءه.. " ومعنى ذلك أنه خلو من كل تحديد أو تعيين لأن أي تحديد سوف يضفي عليه طبيعة جزئية تقوم بإزاء طبيعة جزئية أخرى، سوف يجعله "س" وليس "لا س". وكل ما نستطيع أن نحدد به الوجود الخالص هو أن نقول إنه الهوية الخالصة أو "الحيادية" المطلقة، فهو لا يدل على شيء بالذات له وجود معين. ومن هنا يمكن أن ينعت

---

(37) هيغل، مختارات ـ 1 ـ، ص99، وينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص140.

(38) ينظر: هيغل، مختارات، ص102.

بأنه تجريد صرف، إلّا أننا لا بد أن نسارع ونقول إنه ليس نتيجة عملية تجريد قمنا بها، وإلّا لتضمن توسطاً، وإنما هو ". . امّحاء أصيل للسمات يسبق كل طابع، وهو أولها جميعاً. . " والواقع إن هذا الوجود الخالص أو هذا اللاتعين المباشر هو العدم لا أكثر ولا أقل: "لأن الشيء الذي يخلو تماماً من كل تحديد أو تعين هو بالضبط ما نقصده بالعدم". . الوجود الخالص ـ إذن ـ هو اللاتعين الخالص أو هو السلب الخالص لأنه خلو من كل تحديد ومن ثم فهو فكر فارغ أو عدم(39)". وهذا ما نعترض عليه لأننا أثبتنا أسبقية (الواحد) ووجوده قبل وجود الحركة التي هي علاقة التناقض أو الصيرورة في تسمية هيجل والتي يعدها الحقيقة الأولى وما قبلها عدم وفراغ.

إن الوجود لدى هيجل هو وجود متعين، هو الوجود في الصيرورة، وهو يصف الوجود الخالص السابق على الصيرورة، الذي هو الخطوة الأولى من خطوات الجدل بأنه عدم. ويقول عن الماهية بأنها وجود للذات بدون علاقة بأشياء أخرى وهي بهذا عدم أو تجريد(40). فالوجود عنده هو وجود متعين كما قلنا، أما قبل هذا الوجود المتعين، فهناك الوجود الخالص والعدم، وهذان لا فرق بينهما عنده. وإذا

(39) المنهج الجدلي عند هيجل، ص153ـ 154.

(40) ينظر: م. ن.، ص185ـ 188.

كان الوجود الخالص عدماً فما هو العدم الذي يضعه في مقابل الوجود الخالص إذا كان لا فرق بينهما، ولماذا يفرق بينهما في اللفظ؟ وهو في حديثه عن الصيرورة ـ التي يذهب إلى أن الوجود والعدم يتحول أحدهما إلى الآخر فيها ـ يقول إن بينهما فرقاً وتبايناً وإلّا فلا معنى للتحول، لكنه في حديثه الآخر عن الوجود والعدم يقول إنه لا فرق بينهما ويصفهما بصفات واحدة فيذكر أن الوجود والعدم كلاهما أفكار، وأن العدم شيء موجود غير متعين كالوجود الخالص(41). ويقول إننا إذا حاولنا الوصول إلى الوجود المطلق لا نصل إلّا إلى العدم، وبالعكس(42)، وإن النور المطلق هو ظلام مطلق(43)، وإن فعل الإثبات هو فعل الانكار(44)، ذلك لأنه ليس هنالك تناقض ظاهري بينهما، يؤكد وجودهما في الظاهر، فالوجود عنده هو وجود صفات ظاهرة، ولما كان الوجود الخالص والعدم بلا صفات ظاهرة، لأن هذه ناشئة من تأثير أحد النقيضين بالآخر وتأثره به(45)، أي انها تشترط وجود تناقض واقعي ظاهر، فهما كما يصفهما عدم وتجريد.

إن ما وصف به الوجود الخالص والعدم جره إلى نتائج

(41) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص154.
(42) م. ن.، ص156.
(43) م. ن.، ص161.
(44) م. ن.، ص154.
(45) م. ن.، ص208.

غير معقولة، فهو يقول أن لا فرق بينهما، ويقول إن بينهما فرقاً في الصيرورة. ولقد وصف الماهية التي هي وجود بالذات أو عدم لأنها لا تعين بأنها قوة فاعلة نشطة سالبة تسلب نفسها أي تخلق سلباً لها[46]. فالماهية التي هي عدم هي قوة فاعلة نافية عنده أي ذات إرادة. وقلنا إنه لا ينبغي لها ذلك على وفق كلامه لأنها عدم لا ينفي الآخر ويدخل معه في علاقة ضدية واختلاف. فأحد النقيضين ينفي نقيضه إذا كان وجوداً متعيناً ـ كما نفهم منه ـ إما ان يكون عدماً فهو لا ينفي الآخر لأنه لا علاقة له بالآخر، فلكي يكون أحد النقيضين نفياً للآخر ينبغي أن يكون ضده، داخلاً معه في علاقة تناقض، أي أن يكون وجوداً متعيناً، وعندما يكون عدماً فهو خارج هذه العلاقة.

إن الوجود ليس وجوداً متعيناً حسب، فلقد توصلنا إلى أسبقية أحد النقيضين على الآخر، فهذا النقيض السابق لا يشترط وجود نقيضه، فهو سابق على وجود التناقض أو ظهوره وتعينه. أي إن هنالك وجوداً قبل وجود التناقض وظهوره، قبل أن يخلق التناقض أو يظهر. وشرح هيجل يؤكد هذا، فهو يصف الماهية التي تسبق وجود الصيرورة هي والعدم بأنها تسلب نفسها، أي تخلق سلبها وتتجلى. فهي

(46) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص224.

قوة فاعلة خالقة لسلبها الذي هو موجود بموجد، أي انه ليس فاعلاً انما منفعل يتلقى تأثير غيره فيه، وان وجوده متأخر عن وجود(الوجود) الذي يخلقه. فالماهية قوة خالقة، فهي ليست عدماً أو كالعدم، كما يصفها هيجل لأن العدم لا يخلق. فهي الوجود الخالق، وسلبها مخلوق. ولم يكن هذا السلب موجوداً، أي انه كان عدماً وهي تخلقه. فما يسبق الصيرورة أو العلاقة، وهما الوجود الخالص والعدم انما هما متميزان بأن أحدهما خالق والآخر مخلوق، أو سيخلق. والخالق وجود، والمخلوق قبل خلقه عدم. وهو يصفهما بأنهما وجود وعدم، ولكنه يقول إنه لا فرق بينهما. فهناك اذن تميز بينهما وليس صحيحاً أنه لا فرق بينهما، حتى قبل ظهور التميز وتعينه وتحوله إلى تميز أو تناقض واقعي محسوس.

وإذا كان الوجود الخالص عدماً ـ لدى هيجل ـ أو هو والعدم سواء، لأن أحدهما لم يتعين من الآخر، فهذا يعني أنه يصبح (وجوداً) بعد أن يتعين من نقيضه بعد ظهور التناقض وخلقه، وهذا يعني أن نقيضه (العدم) يبقى عدماً بعد التعين وظهور التناقض. فلكي يكون هو وجوداً متعيناً، يكون نقيضه (عدماً) متعيناً. وبهذا لا يكون الوجود هو التعين فقط، لأن (العدم) أصبح متعيناً ولكنه نقيض للوجود بعد تعينه أيضاً. فالوجود ليس تعيناً فقط، فهنالك وجود قبل التعين والظهور، وهنالك وجود بعده.

لقد توصلنا إلى أسبقية وجود (الواحد) على الاثنين (الحركة) وفسرنا ذلك. وقلنا إن الحركة التي هي نقيضان اثنان كانت بصورة أحد طرفيها يمثله أصل الحركة.. وهنا نذكر بأننا قلنا إنه لا وجود لأحد النقيضين إلّا بالآخر.. كيف يمكن إذن لهذا النقيض أن يسبق نقيضه، كيف يمكن أن يكون له وجود بلا وجود نقيضه؟ ونقول، إن كون أحد النقيضين (أصل الحركة) موجوداً، وكون النقيض الآخر (السكون)، عدماً، هو ما يكفل وجود نوع من التناقض، لأن الوجود والعدم تناقض، ولكن بلا تناقض، ونقصد بلا تناقض ظاهر أو متعين، ذلك لأن عدم وجود أحد النقيضين، يؤثر في الآخر ويجعله وجوداً كامناً أو غير ظاهر، فعندما يختفي وجود العدم وهو وجود ظاهر، يختفي وجود نقيضه الظاهر أيضاً.. ووجود نقيضه الظاهر هذا هو الشرط لوجوده.. فإذا لم يكن هذا الوجود الظاهر لنقيضه موجوداً، كان هو عدماً. فالوجود الظاهر لهذا الوجود السابق كان غير موجود، وكان وجوداً محضاً إزاء عدم محض، وهذا نوع من التناقض، لكنه تناقض غير متعين، أو غير ظاهر، هو تناقض كامن حتى يوجد العدم فيصبح متعيناً أو ظاهراً. ولو كان هيجل قد ذكر أن الوجود الخالص هو نقيض كامن قبل أن تخلق العلاقة اوالصيرورة فيصبح كل منهما وجوداً متعيناً، لما بدا على كلامه شيء من الاضطراب، وهو له أقوال تنص على الوجود الكامن أو الماهية قبل أن تصبح وجوداً متعيناً عند خلق

التناقض[47]. إن هذا الوجود الكامن هو غير العدم، هو غنى مطلق إزاء فقر مطلق، هو ثبوت إزاء محو، وهذه أوصاف هيجل نفسه. ونفضل نحن أن نسميهما حياة وموتاً أو امتلاءً وخلواً أو فراغاً، والفراغ هو المصطلح الذي تطلقه الفيزياءعلى العدم. والامتلاء والفراغ يكونان قبل التعين والظهور ويكونان بعدهما، فالوجود والعدم ـ كما قلنا ـ ليسا هما التعين والظهور أو عدم التعين والظهور فقط.

إن العدم الخالص والوجود الخالص، كما قلنا، يمثلان نوعاً من التناقض ولكن بلا تناقض لأن (العدم) لم يوجد بعد. ولكن العدم الخالص مع ذلك في مقابل الوجود الخالص يكتسب تميزاً ما أو تعريفاً مع أنه عدم. وخير ما يوضح لنا هذه الحقيقة، هو ما وجدناه في تراثنا القديم مما كتبه النحاة عن (العامل المعنوي) الذي فسروه بأنه عدم العوامل اللفظية، وقالوا إنه كالعوامل اللفظية في كونهما عوامل أو علامات، إذ شبهوه هو والعوامل اللفظية الموجودة في الكلام بثوبين يريد صاحبهما أن يميز أحدهما من الآخر، فيصبغ أحدهما ويترك الآخر بلا صبغ، فيكون عدم الصبغ في أحدهما كصبغ الآخر من حيث كونه علامة، فيتبين بهذا أن العلامة تكون بعدم الشيء كما تكون بوجود الشيء، وإذا ثبت هذا جاز أن يكون عدم العوامل اللفظية (أي العامل المعنوي)

---

(47) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص185ـ186.

عاملاً[48]. أي إنه في مقابل العامل اللفظي يكتسب تعريفاً كما يكتسبه الثوب غير المصبوغ في مقابل المصبوغ. ولا يرى هيجل هذا التمييز بين العدم والوجود، فالوجود الخالص الذي يسبق العلاقة أو الصيرورة، وبه يبدأ الجدل لا يمكن تمييزه من العدم، ولا يمكن التفريق بينهما: "نحن لا نستطيع أن نفرق بين الوجود والعدم، لأن كل تفرقة تتضمن شيئين، وان بينهما صفة توجد في الواحد دون الآخر، ولكن الوجود خلو من كل صفة وكذلك العدم، فليس ثمة للتفرقة بينهما من سبيل، وفضلاً عن ذلك فإننا حين نفرق بين شيئين فلا بد أن نجد ثمة شيئاً مشتركاً يندرجان تحته فإذا فرقنا بين نوعين، فإن هناك شيئاً مشتركاً بينهما هو الجنس، وفي حالة الوجود الخالص والعدم الصرف ليس ثمة شيء مشترك يمكن أن تقوم عليه التفرقة، فلا مجال من هذه الناحية كذلك إلى التفرقة بين الاثنين، وقد يعترض معترض"[49] ونحن نعترض على هذا بأن بين الوجود الخالص والعدم ـ كما قلنا ـ نوعاً من التميز هو الوجود (الخالص) والعدم (الخالص) كذلك. فالتميز هو الوجود واللاوجود أو العدم. الوجود امتلاء يعني حياة، والعدم خلو مما يمتلئ به الوجود. والوجود وعدم الوجود أو

---

(48) ينظر: أسرار العربية، ابو البركات الأنباري، تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي بدمشق، 1957م، ص68ـ69.

(49) المنهج الجدلي عند هيجل، ص154.

الامتلاء والخلو، أو الحياة والموت يخلق نوعاً من التفرقة والتميز بينهما.

ونعترض على فلسفة هيجل، إذ ذهبت إلى كمون كلا النقيضين، أحدهما في الآخر:ـ "كل منهما يخفي في داخله آخره"[50]، نرد عليها بأن أحد النقيضين المتأخر عن نقيضه في الوجود وهو (العدم) أو (السكون) له صفة أنه يكمن في نقيضه (الحركة) فيكون عدماً غير ظاهر ويكون نقيضه (الوجود) بصورة (أصل الحركة) فالعدم هو أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، أي إنه خارج نطاق العلاقة ومكانه فارغ فهو فراغ وهذا الفراغ يمثل كموناً. وهنا ننبه إلى أننا لا نعني بكمون العدم في الحركة أنه يكمن في هذا النقيض الذي يكون أحد طرفي الحركة وهو الوجود الخالص فهذا النقيض صاف في جوهره لا يتضمن تناقضاً ونحن نأخذ بمبدأ الهوية الثابتة التي لا تتضمن تناقضاً بالنسبة إلى هذا النقيض. أما لدى هيجل فأحد النقيضين يمكن أن يكون هو الآخر أو أن يتحول إلى الآخر ولا فرق بينه وبين الآخر وهذا ما يختلف به مع الفلسفة القديمة التي تنطلق من مبدأ الهوية وإن أحد النقيضين لا يمكن أن يكون هو الآخر إنما يكون هو ذاته وإن النقيضين لا يجتمعان معاً في مكان واحد. أما اجتماعهما في (الحركة) أو العلاقة ـ وهو ما ذهبنا إليه ـ

(50) فكر هيغل، ص80.

فهذا الاجتماع لا يعني أن تختلط هويتهما وأن لا يكون بينهما فرق. ونرد على فلسفة هيجل كذلك إذ ذهبت إلى أن كلاً من النقيضين يعتمد وجوده على وجود الآخر، فكل منهما يكون أساساً للآخر يعتمد عليه وجوده[51]، نرد عليها بأن هذا النقيض المتأخر يعتمد وجوده على وجود الآخر، ولا يعتمد النقيض السابق على وجود نقيضه ليوجد بدليل أنه كان سابقاً في الوجود قبل أن يوجد الآخر.

ولقد أخطأ هيجل إذ ضرب مبدأ الهوية الثابتة الذي يتضمنه المنطق القديم، منطق أرسطو. فذهب إلى أن الأشياء متناقضة في ذاتها وأن الشيء ينقلب إلى ضده ويتحول إليه. ولقد أوقعه هذا في مأزق لا يمكن تفسيره أو قبوله وضرب مبدأ الصيرورة وهو من المبادئ المهمة في منهجه الجدلي. فالصيرورة تعني انتقالاً بين مختلفين وإلّا فلا معنى للانتقال، فلا انتقال بدون اختلاف ولا صيرورة. ولكن هذا الانتقال وهذه الصيرورة يكونان من الشيء إلى نفسه لديه وبهذا تتحطم مقولة الصيرورة فلا معنى لبقائها: "الصيرورة هي أولاً انتقال الوجود إلى العدم ولكن العدم هو الوجود فالصيرورة هي انتقال الوجود إلى الوجود، لكن ذلك ليس صيرورة ومن ثم فقد اختفت الصيرورة. والصيرورة ثانياً: هي انتقال العدم إلى الوجود ولكن الوجود هو العدم ولذا فالصيرورة هي انتقال

(51) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص202.

العدم إلى العدم. وهذا الانتقال كذلك ليس صيرورة وهكذا تنهار الصيرورة وتتحطم. ولن تكون نتيجة هذا الانهيار أن نصل إلى العدم لأن معنى ذلك أن نرتد إلى إحدى المقولتين ولن تكون النتيجة أيضا وجوداً وإنما هي اتحاد متوازن للوجود والعدم هو الوجود المتعين: وهذا الاتحاد المتوازن يصيب كلاً منهما بالشلل على حد تعبير هيجل فتتوقف الحركة أو الصيرورة"[52]. إن هذا دفع أحد شراح هيجل إلى القول بضرورة الاستغناء عن لفظة الصيرورة واستبدالها بغيرها: "إن مقولة الصيرورة قد يفهم منها أنها تتضمن فكرة التغير إلا أن ذلك غير صحيح على الاطلاق... إن سير الجدل سيكون أكثر وضوحاً لو أننا استغنينا عن لفظة (الصيرورة) وأطلقنا على مركب الوجود والعدم اسم الانتقال إلى الوجود المتعين."[53] وإذا كنا نؤمن بمبدأ الهوية ولا نؤيد هيجل بإلغاء هذا المبدأ ودعواه بأن الشيء هو ضده، فنحن بحاجة إلى تفسير قولنا بوحدة الأضداد والعلاقة بين الضدين. والحقيقة أننا نقصد بذلك أن النقيض يستدعي نقيضه، فهو يوجد ويعرف من خلال علاقته به. وهذه العلاقة هي ما نقصده بوحدة الضدين أو العلاقة بينهما وهي علاقة لا تمس حقيقة وجوهر كل منهما، فالحركة مثلاً هي وحدة الضدين

---

(52) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص158.

(53) م. ن. ص156-157.

وهما يتفاعلان في داخل هذه الوحدة. وليس أحدهما هو الآخر. وفي داخل كل الأشياء هناك وحدة للأضداد لا تعني أن هذه الأضداد تزدوج هويتها فتكون هي الشيء وضده في الوقت نفسه(54). ومن ضمن هذه الأشياء العقل الإنساني فهو

(54) يتجه الفكر الديني إلى نفي مبدأ التناقض ووحدة الأضداد وهو ما جاءت به فلسفة هيجل والفلسفة المادية الديالكتيكية إذ يلغيان مبدأ الهوية الذي تؤمن به الفلسفة القديمة. وفي كتاب (فلسفتنا) يرد السيد محمد باقر الصدر على هاتين الفلسفتين فيما تذهبان إليه فيبين أولاً أن الفلسفة الميتافيزيقية لا تنفي وجود الأضداد فهذا أمر يقره كل منطق وكل فيلسوف منذ أقدم عصور الفلسفة المادية والإلهية، وما يحصل بين الأضداد الخارجية المستقلة من (كفاح) إنما هو حقيقة في مختلف الفلسفات منذ فجر التاريخ الفلسفي. كما أن هذه الفلسفات لم تنكر الحركة فمدرسة أرسطو ـ وهي المدرسة الفلسفية الكبرى في العهد الإغريقي ـ آمنت بالحركة. ولا يعني مبدأ عدم التناقض ـ وهو المبدأ الفلسفي الذي أقام أرسطو منطقه عليه ـ عدم وجود الأضداد إنما يعني أن الأضداد توجد بصورة مستقلة فلا تختلط هويتها ولا يتحول أحدها إلى الآخر، ويقوم بين هذه الأضداد كفاح يؤدي إلى نتيجة. أما (الصراع) بين نقائض وأضداد (مجتمعة في وحدة معينة) فهذا يتنافى مع مبدأ عدم التناقض الذي تأخذ به الفلسفة الكلاسيكية، لأن هذه (الوحدة) تتيح للمتناقضات أن يتحول أحدها إلى الآخر بما يؤدي إلى سلب ذواتها وهويتها. وينكر السيد محمد باقر الصدر وحدة الأضداد والتناقضات الداخلية بسبب ما ذكرنا لأن هذا ـ حسب تفسيرنا ـ يسيء إلى بعض المفاهيم الدينية فهو مثلاً يسيء إلى الذات الإلهية بما يقتضي من تحولها إلى ضدها ومن انطوائها على ضدها وعدم تجانسها. ولكن سعيه إلى إنكار هذه (الوحدة) قاده إلى أحكام تؤخذ عليه، فهو مثلاً

يوحد بين الأضداد ليعرفها، هو وحدة أضداد أو علاقة،

- يرفض اعتبار الشحنة الموجبة والسالبة من قبيل النفي والإثبات والسلب والإيجاب، فهذا مجرد تعبير علمي واصطلاح فيزيائي لديه فكل منهما نوع خاص من الكهربائية وليست إحداهما وجود الشيء والأخرى عدماً لذلك الشيء وليس التجاذب بينهما لوناً من ألوان الاجتماع ولا مظهراً من مظاهر الديالكتيك. فالتجاذب ـ كما يرى ـ لون من ألوان التفاعل بين الأضداد الخارجية المستقل بعضها في الوجود عن بعض. وهذا التفاعل بين الأضداد الخارجية ليس من الديالكتيك في شيء ولا يمتّ إلى التناقض الذي يرفضه المنطق الميتافيزيقي بصلة. فالمسألة مسألة قوتين تؤثر إحداهما في الأخرى لا مسألة قوة تتناقض في محتواها الداخلي. مع أن السيد الصدر يبيّن ما يورده العلم من أن (السلبية والإيجابية الكهربائيتين لم تجتمعا في شحنة واحدة وإنما هما شحنتان مستقلتان تتجاذبان كما يتجاذب القطبان المغناطيسيان المختلفان من دون أن يعني ذلك وجود شحنة واحدة موجبة وسالبة في وقت واحد أو وجود قطب مغناطيسي شمالي وجنوبي معاً. فالتجاذب بين الشحنات المتخالفة لون من ألوان التفاعل بين الأضداد الخارجية) وهكذا نجد أن السيد الصدر يقر أن العلم لم يقل إن الشحنة الموجبة والشحنة السالبة هما شحنة واحدة ولا ذكر أن الفلسفة المادية قالت ذلك وإنما تقول إنهما متناقضتان وإن بينهما تجاذباً وإنها عملية ديالكتيكية تقع في قلب المادة. والسيد الصدر يستبدل بمصطلحات المادية مصطلحات أخرى فالكفاح أو الاشتباك مكان الصراع والاختلاف مكان التناقض والتفاعل مكان التجاذب وهو يستبعد أن يكون التجاذب لوناً من ألوان الاجتماع، فكيف لا يكون كذلك وكيف يتجاذب المختلفان إن لم يلتقيا ويجتمعا؟ المهم إن السيد الصدر أراد أن يستبعد فكرة وحدة الأضداد ولم يحاول أن يقترح لها تفسيراً آخر يخدم التفسير غير المادي الذي يؤمن به كما

وقبل أن يكون علاقة (اثنين) كان مسبوقاً بالواحد الذي هو العقل الإلهي الكلي والهوية الخالصة.

- حاول بحثنا الذي قال بوجود وحدة للأضداد من دون أن يضرب مبدأ الهوية وعدم تناقضها، وإن لم يقل السيد الصدر بذلك فأين يحدث هذا التفاعل بين الأضداد المستقلة؟ أليس في قلب الأشياء؟ فهذه الأشياء هي الوحدة التي تتفاعل فيها المختلفات. ولنضرب لذلك مثلا الإنسان: ألم يقل الإمام علي (ع) عن الإنسان إنه (معجون بطينة الألوان المختلفة.. والأضداد المتعادية والأخلاط المتباينة)، وألم يقل الله تعالى عن النفس الإنسانية: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ [الشمس: 7-8] فكما أن الإنسان هو من أخلاط متباينة وأضداد متعادية في طينته المادية فكذلك هو في نفسه وروحه وفكره. ونرى أن الصحيح أن نقول إن الأضداد تجتمع في وحدة ولكن دون أن يمس مبدأ الهوية وإن الأشياء تنطوي على التناقض ولكن المتناقضات تحتفظ بهويتها وتتفاعل فيما بينها ونتيجة هذا التفاعل ـ الذي يقول به السيد الصدر والفلسفة الكلاسيكية ـ أن الجانب الذي يمثل الوجود السابق هو الذي ينتصر فيغير هوية الجانب السالب أو يطرده من وحدة العلاقة ويؤول الأمر إليه وهذا ما ينتصر للدين.

ويفعل السيد الصدر الشيء نفسه في رده على تفسير الحركة لدى الفلسفة الديالكتيكية فليست هي نتيجة للصراع بين التناقضات الداخلية إذ ليست في الحركة وحدة للتناقضات والأضداد لتنجم عن الصراع بينها إنما هي سير تدريجي للوجود وتطور للشيء في الدرجات التي تتسع لها إمكاناته، ولذلك حدد المفهوم الفلسفي للحركة بأنها خروج الشيء من القوة إلى الفعل تدريجاً، فالشيء المتحرك يحتوي على الفعلية والقوة أو الوجود والإمكان معاً وهذا هو تشابك القوة والفعل أو الإمكان والوجود واتحادهما في الحركة، فإذا نفد الإمكان ولم تبق في الشيء

....

قلنا إن حركة الفكر تمثلت بالرفض أو الثورة، فالحركة

- طاقة على درجة جديدة انتهى عمر الحركة. وهذا الخروج التدريجي للشيء المتطور إنما يحتاج إلى سبب خارجي أو علة خارجية فالحركة لا يمكن أن تكتفي ذاتياً وتستغني عن هذه العلة الخارجية. ويرى السيد الصدر أن في المحتوى الداخلي للشيء إمكاناً للدرجة المقبلة واستعداداً لها، أي ان في داخل الشيء (يتشابك) (الإمكان أو القوة) و (الواقع أوالفعل). ونستطيع أن نفسر التشابك بالإجتماع والتفاعل في داخل الشيء الذي هو الوحدة التي تجمع بين الإمكان أوالقوة والواقع أو الفعل، ونستطيع أن نفسر الإمكان أو القوة بالطاقة أو السلب الذي في الأشياء، والواقع أو الفعل بما تحقق من ذلك الشيء أو ما انتقل إليه الشيء في حركته محققاً تاريخ نفسه. وهو يسمي الشيء المتحرك الوجود المتطور الذي يثرى ويتدرج بصورة مستمرة حتى تستنفد بالحركة تلك الإمكانات التي يتضمنها الشيء ويستبدل في كل درجة من درجات الحركة الإمكان بالواقع والقوة بالفعلية. فالحركة كما يشرحها السيد الصدر مؤيداً بذلك الفلسفة القديمة إنما هي صراع وتفاعل بين الواقع والإمكان أو الفعل والقوة وهذا ما قررناه والقوة والإمكان هو ما عبرنا عنه بالعدم أو السلب الذي تحاول الأشياء أن تطرده عنها لكي يتحقق وجودها كاملاً فتنتهي الحركة. وهكذا نجد أن السيد الصدر يحاول أن يبعد الألفاظ عن المعاني ولكن التفسير يقرب بينها فهو يقر بالاجتماع ما دام يقول باشتباك الجانبين فكيف يكون الاشتباك من دون اجتماع؟ وهو يقر بالتناقض ما دام أحد الجانبين واقعاً متحققاً (إيجاباً) والآخر ما زال إمكاناً وقوة أو طاقة لما تتحقق بعد (سلباً). وهذا الاشتباك يعني صراعاً والسيد الصدر يرفض هذه اللفظة لأن النظرية التي يختلف معها تستعملها. ينظر: فلسفتنا، ص228ـ191.

صراع يسعى فيه أحد النقيضين إلى نفي الآخر، أو القضاء عليه أو هدمه، فإذا كانت المناقضة مخالفة: "وناقضه في الشيء مناقضة ونقاضاً: خالفه.. ونقيضك الذي يخالفك"[55] فإنها عملية صراع تقضي بأن يسعى أحدهما إلى هدم الآخر: "النقض، ضد الإبرام.. والنقض: اسم البناء المنقوض إذا هدم، وفي حديث صوم التطوع، فناقضني وناقضته، هي مفاعلة من نقض البناء، وهو هدمه، أي ينقض قولي وأنقض قوله.. والانتقاض الانتكاث، والنقض ما نكث من الأخبية والأكسية فغزل ثانية"[56] فالمناقضة، حركة، هي صراع يسعى فيه كلا النقيضين إلى هدم أحدهما الآخر، والبناء مكانه، كما يفهمنا الأصل اللغوي.

إذن النقض، يعني صراعاً يرتبط بغاية، فهو هدم وبناء. وإذا كان النقض هدماً وبناء، فهو ليس هدماً لأجل الهدم.. إن مثل هذا الهدم لا يمتلك تصوراً عن البديل الذي يهدم به الآخر، والذي نفهمه من كل هذا أن عملية النقض تبغي القضاء على التناقض.

إن المناقضة صراع يسعى فيه أحد النقيضين إلى هدم نقيضه والقضاء عليه، ولقد كنا قد قلنا إن الوجود السابق على وجود الحركة ووجود السكون هو مصدر لهما أي

---

(55) لسان العرب، "نقض".

(56) م. ن.

لوجودهما، أي إنه يوجدهما، وسبب إيجاده لهما أنه يريد أن يتجلى لأنه كما قلنا وجود خالص بدون صفات ظاهرة. وإيجاده للحركة يوجد العدم أو يظهره لأنه أحد طرفي الحركة وقبل أن يوجد كان فراغاً أو خلواً فيها. إن هذا الفراغ أو الخلو سيصبح نقيضاً ظاهراً يتخذ صفة الضد من نقيضه (الوجود) الذي يجتمع معه في الحركة والذي سيصبح هو كذلك وجوداً ظاهراً له صفات وخواص ظاهرة إزاء نقيض له صفات وخواص. وصفات العدم وخواصه هي محو لما يتصف به الوجود. ونستطيع أن نشبه وجود العدم بوجود النار، فالنار وجود له صفات ظاهرة وحيز في الوجود ولكنها تخلو من الوجود وأنها تقضي على أي وجود فيها وتحيله إلى عدم، فهي العدم ولكن ظاهراً أو موجوداً.

إن الوجود السابق بإيجاده للعدم يوجد علاقة التناقض التي هي حركة والتي هي صراع، أي يوجد الصراع. ولقد كنا قد ذكرنا أن العقل الإنساني علاقة تناقض وهذا يعني أنه في صراع: صراع داخلي بحكم التناقض الذي فيه وصراع خارجي تجاه الوجود الكلي السابق عليه بحكم جزئيته وعدم نفيه للعدم أو السلب الذي فيه كاملاً...

وإذا كان الوجود السابق يوجد الصراع فإنه يسيطر عليه، وإن نتيجة الصراع ستؤول إليه، وإنه هو الذي سيتسنى له الانتصار بهدم نقيضه أو القضاء عليه والقضاء على التناقض

(العلاقة) وهذا هو غاية الصراع. وإذا كان العقل الإنساني (علاقة) فإن نتيجة الصراع تعني تجاوزه لجزئيته ـ بتجاوزه للسلب الذي فيه ـ وعودته إلى العقل الكلي السابق عليه.. ولكننا نتساءل هنا، كيف يتسنى لهذا النقيض السابق أن يظل موجوداً وقد قضى على نقيضه لأننا لم ننس إذ قلنا إنه لا وجود لأحد النقيضين خارج علاقته بالآخر؟ ونجيب عن هذا بأننا قلنا، إن الهدم يعني بناء أيضاً، وإن أحد النقيضين إذ يهدم نقيضه فإنه يبني مكانه. ويعني كلامنا أن ما يبنيه يحفظ له نوعاً من العلاقة به، أي إنه يحتفظ بما يشير إلى علاقته بنقيضه، وسوف نشرح كيف يهدم أحد النقيضين نقيضه ويبني مكانه، وكيف يقضي على نقيضه ويحتفظ بعلاقته به..

قلنا إن هذا النقيض السابق يوجد نقيضه الذي كان عدماً، ونحن سمينا هذا النقيض السابق وجوداً، وإذا كان هو وجوداً فإن نقيضه عدم.. وإذا كان وجود هذا النقيض الذي كان عدماً يوجد التناقض، فهذا يعني أنه يبقى يحتفظ بصفة العدم المناقضة للوجود بعد وجوده، يبقى يحتفظ بصفة (ضد الوجود)، فهو يمثل العدم ـ كما قلنا ـ بالرغم من تحوله إلى وجود لأنه على الضد مما يمثله الوجود. ووجوده يعني (ظهور) تميزه من نقيضه، أو خلوه منه، إنه يعني وجود الفراغ أو الخلو ـ من الوجود ـ أو ظهوره.

ونضرب مثالاً: فإذا فرضنا أن الخير (وهو أحد النقيضين

في علاقة الخير بالشر) هو هذا النقيض السابق في الوجود، فإن الشر نقيضه هو عدمه، هو الذي تنعدم فيه صفة الخير أو ماهيته، ينعدم فيه (وجود) الخير أو ينقض. فهو بالنسبة إلى الخير الذي هو (وجود) يمثل هذا النقيض الذي يحتفظ بصفة العدم (عدم وجود الخير) بعد وجوده.. وعلى هذا تكون الموجودات المتناقضة، بعضها يمثل الوجود وبعضها الآخر يمثل العدم مع أنه وجود. ولقد كنا قبل قليل قد شبهنا وجود العدم بوجود النار ونشبه ظهور الوجود بوجود الماء فهذا مصدر للوجود وللإحياء وتلك عدم تحرق ما فيها وتحيله إلى عدم.

إن وجود العدم يعني تميزه أو ظهوره بعد أن لم يكن ظاهراً، اتخاذه صفة الضد من (الوجود)، نقيضه. وبهذا الظهور ظهر التناقض الذي كان غير ظاهر أو غير متعين. هنا نميز بين وجود العدم ووجود الوجود السابق عليه.. إن وجود العدم يشترط وجود نقيضه، فهو وجود ظاهر لأن النقيضين سيكونان موجودين، يظهر أحدهما الآخر أو يحدده. أما وجود الوجود فلا يشترط وجود نقيضه، فهو سابق على وجود نقيضه، وعندما كان سابقاً وكان نقيضه عدماً، كان وجوداً محضاً ضد عدم محض. وقد قلنا إن أحد النقيضين يستمد معناه أو تتحدد صفاته من نقيضه، لأن الصفات هي علاقة بالآخر كما تقول فلسفة هيجل. ولما كان نقيض الوجود

عدماً، كان هو وجوداً محضاً بلا صفات ظاهرة أو متميزة، ولذلك نسميه وجوداً كامناً أو غير ظاهر.. أما وجود العدم فهو وجود تميز أو ظهور فقط، لأنه لا يوجد بدون وجود نقيضه، ولأنه يبقى يحتفظ بصفة (العدمية) بعد وجوده، لأنه ضد هذا النقيض الذي كان موجوداً. وقد ضربنا لوجوده مثلاً بوجود (الشر) الذي هو عدم للخير، الذي يبقى يحتفظ بصفة (عدم الخير) بعد وجوده.. أما وجود (الوجود السابق) فهو وجود بالماهية لأنه كان موجوداً قبل وجود الآخر الذي كان عدماً، وهو ضد العدم، ولكنه قبل وجود العدم واتخاذه صفة الضد لم يكن متميزاً هو الآخر تميزاً ظاهراً، فكان وجوداً كامناً، وجوداً محضاً ضد عدم محض. وبعد وجود العدم، أي ظهوره، وظهور التناقض، أصبح وجوداً ظاهراً، أي إنه أصبح وجودين: وجوداً بالماهية، ووجوداً بالظهور. أما وجود العدم، فهو ذو جانب واحد، وجود بالظهور والتعين فقط.

ولقد قلنا إن العدم هو عدم لأنه خارج علاقته بنقيضه، وإنه يتحول إلى وجود في داخل علاقة التناقض لأنه يتميز في داخل هذه العلاقة من نقيضه، يكون له معنى، أي تتحدد صفته بعد أن لم تكن كذلك، وذلك بعد أن يقترن بنقيضه وينسب إليه..

إن وجود العدم يعني ـ إذن ـ تحوله إلى علاقة، لأنه كان عدماً خارجها.. وإذا كان وجود العدم يعني تحوله إلى

علاقة، وإذا كانت العلاقة تعني صراعاً بين طرفيها، وإن للصراع نتيجته التي ينتصر فيها هذا النقيض الذي هو سابق، أي (الوجود) وإنه يدحر عدوه، فإن الطرف الذي سيبقى من هذه العلاقة هو الوجود.. هو الطرف الذي يمثل الوجود السابق، فهو يقضي على الطرف الذي يمثل العدم، ويخلف وجوده، فتبقى العلاقة (وجوداً) وتنتهي عدماً.

وهكذا تنتهي عملية النقض إلى القضاء على التناقض وإلى (وجود) فقط هو الوجود الظاهر أو المتعين الذي يمثل وجودين هما: الوجود السابق (أصل الحركة) وهوالذي كان وجوداً كامناً، والوجود الذي استحال إليه هذا الوجود السابق بعد وجود العدم، أي الوجود الظاهر. والوجود الظاهر يمثل كذلك كما قلنا وجود العدم، لأننا قلنا إن وجود العدم يقترن بوجود العلاقة أو الحركة التي هي وجود ظاهر أو متعين ولكنه وجود يندحر ويقضي عليه الوجود الظاهر الذي له أصله القديم أو أسبقيته في الوجود. وهذا الوجود الظاهر أو المتعين الذي له أصل سابق هو الذي يشير إلى علاقة التناقض التي انتهت لأنه نفي لوجود العدم (الصفة التي قضي عليها) أو عدم لها، فهو الصفة الأخرى منفية، أي انه سلب الآخر، أي إنه يتضمن الآخر منفياً، وهذا يشير إلى هذا الآخر، يشير إلى علاقته به: "فإذا كنا نتحدث عن الوجود المتعين، فلا بد أن نلاحظ أنه يتضمن السلب كذلك. إنه

وجود كذا وليس وجود شيء آخر، ولو رفع منه هذا السلب لعدنا من جديد إلى الوجود الخالص الفارغ أو اللاتعين بما هو كذلك"[57] فالوجود المتعين أو الظاهر فيه سلب الآخر، يتضمن الآخر منفياً: "التعين أو الكيف إيجاب وسلب في آن واحد، أو هو وضع ورفع في وقت واحد، ويرجع ذلك إلى أنه يشمل الوجود والعدم (أو الإيجاب والسلب). فالكيف من ناحية تعين للشيء، أي هو ما هو عليه، أعني وجوده. فإذا كان الشيء يتصف بصفات معينة كأن يكون لاذع المذاق أبيض اللون، على شكل مكعبات.. الخ، قلنا إن هذا الشيء هو الملح، فالكيف من هذه الناحية وجود الشيء نفسه. والكيف من ناحية أخرى جانب سلبي: فالكيفيات التي تجعل الشيء قطعة من الملح، تجعله أيضاً ليس قطعة من السكر. ونحن إذا نظرنا إلى الجانب الإيجابي في الشيء لوجدنا أن هذا الجانب هو وجود الشيء كما هو موجود في ذاته ويمعزل عن الأشياء الأخرى. وإلى الشيء في جوانبه السلبية، استطعنا أن نقول إن هذا الجانب ينفي شيئاً آخر، وهو بذلك الوجود الذي له علاقة بأشياء أخرى، أو ينفي أشياء أخرى، وهو من هذه الناحية مقولة فرعية هي الوجود للآخر"[58].

---

(57) المنهج الجدلي عند هيجل، ص159.
(58) م. ن.، ص160.

فكل موجود متعين له علاقة بالآخر من حيث أنه نفي للآخر: «كل تعين سلب كما قلنا، والكيف تعين للشيء، فالكيف سلب»[59].

إن الوجود المتعين يتضمن الآخر منفياً، وهذا هو الذي يضمن الاحتفاظ بشيء من علاقة التناقض بعد القضاء على التناقض لأن الوجود المتعين - كما قلنا - يتضمن ما يشير إلى التناقض ولا بد له من أن يتضمن ذلك. وأخيراً فإنه هو هذا المظهر الذي يمثل عملية البناء بعد الهدم.

إن الوجود المتعين هو الخطوة الثالثة والأخيرة من خطوات الحقيقة، حقيقة الشيء، وهو يمثل تحققاً للخطوة الأولى (الماهية أو الجوهر)، وعودة إليها، لأنه يمثل التحقق الفعلي للماهية أو الجوهر في الوجود الواقعي أو الوجود المتعين، وهو بهذا ينهي مسيرة الحقيقة، ويوقف حركتها، لأن غاية المسيرة هي أن تتعرف الخطوة الأولى أو تتعين ولم يتحقق هذا إلّا بالخطوة الثالثة التي قلنا إنها الخطوة الأخيرة لأنها نفي للخطوة الثانية، نفي للنفي. وهي بهذا عودة للخطوة الأولى بعد أن أصبحت متعينة سالبة للخطوة الثانية أو نافية لها.

إن قضاء الوجود المتعين على التناقض يعني القضاء على الصراع وعلى الحركة.. أي إن الحركة لها نهاية هي نهاية

---

(59) المنهج الجدلي عند هيجل.

التناقض، نهاية الصراع، وعندها يستقر الفكر، ولقد قلنا، إن الفكر متحرك (متناقض) ومستقر، فارقته الحركة، وفارقه التناقض.

إن العلاقة أو الصيرورة ـ لدى هيجل ـ يقضى عليها، وسوف تنتهي إلى هذا الوجود المتعين فهو نتيجتها: "حتى تصورنا الشائع للصيرورة أن شيئاً ما يخرج منها، وأن الصيرورة من ثم لها نتيجة. بيد أن هذا التصور قد يثير تساؤلاً: لماذا لا تظل الصيرورة مجرد صيرورة، ولماذا يكون لها نتيجة.؟ والإجابة عن هذا التساؤل تأتي مما تظهر عليه الصيرورة فعلاً، إن الصيرورة تحتوي على الوجود والعدم بطريقة تجعل هذين العنصرين ينتقلان دائماً الواحد إلى الآخر، ويلغي الواحد منهما الآخر، وطالما أن الوجود والعدم يفنيان في الصيرورة (وهذه هي فكرة الصيرورة نفسها) فإن الأخيرة لا بد أن تفنى هي الأخرى.. "إن الصيرورة تبدو كما لو كانت النار التي تأكل نفسها بنفسها حين تحرق الأشياء المادية. ونتيجة هذه العملية على أية حال ليس عدماً خالصاً، ولكنه وجود يتحد مع السلب في هوية واحدة، وهو ما نسميه بالوجود المتعين"(60). ولا بد من أن نشير إلى أن هذا الوجود الذي يتحد مع السلب في هوية واحدة لدى هيجل هو غير ما نقصده بقولنا إن هذا الوجود المتعين الذي

---

(60) المنهج الجدلي عند هيجل، ص158.

تنتهي إليه الحركة والذي هو الخطوة الثالثة من خطوات الحقيقة يتضمن سلب الآخر فنحن لا نقصد أنه يتضمن العدم نقيضه إنما نقصد أنه ينفيه ولقد كان ينفيه باطناً وأصبح ينفيه ظاهراً وباطناً فهو وجود ظاهر.

إن التناقض الذي تمثله العلاقة يختفي ليحل محله الوجود المتعين: "الكينونة والعدم بوصفهما ليسا إلّا واحداً في الصيرورة يختفيان. الصيرورة من جراء هذا التعارض الذي تحويه، تمضي في الوحدة حيث ينحذف الضدان، ونتيجة هذا المضي هو الوجود (الكينونة المتعينة)"[61] التي قلنا إنها غير الكينونة التي تنطوي على ضدها.

العلاقة أو الصيرورة مرحلة إذن قبل الوصول إلى الوجود المتعين أو الظاهر وحده.. "إن الصيرورة لم تكن سوى قنطرة ومعبر إلى الوجود المتعين"[62]. ولكن الوجود المتعين الذي تنتهي إليه الصيرورة لدى هيجل هو وجود يتحد مع العدم، كما قلنا،هو الوجود الذي يتحول إلى العدم أو يتضمن العدم، أي الوجود الذي ليس له هوية خالصة، وليس هو الوجود المتعين الذي تكون الصيرورة أو العلاقة معبراً له لدينا. إن الوجود المتعين هو الذي ينفي الآخر أي فيه ما يشير إلى علاقته بالآخر من حيث أنه نفي له وخلو منه وسلب

---

(61) هيغل، مختارات ـ ١ـ، ص108.

(62) المنهج الجدلي عند هيجل، ص168.

له. والعلاقة هي تلك التي تحوي النقيضين وتجمع بينهما بدون سلب الهوية منهما كما يذهب هيجل. والحق أن كلام هيجل على الوجود المتعين والصيرورة فيه غموض واضطراب.

قلنا إن أحد النقيضين هو ضد للآخر وهو نفي له، أي ان حقيقة وجوده تتعلق بحقيقة الآخر، ولهذا يشترط لوجوده أن لا يتجرد مما يشير إلى علاقته به.. الوجود هو نفي للعدم، ولكن الوجود كان موجوداً والعدم نقيضه كان عدماً قبل أن يتم له نفيه.. لا بد إذن من أن حقيقة وجود (الوجود) تتأثر بالعدم.. هل يلغي العدم الوجود، أي هل يعدمه ما دام العدم ضداً للوجود أيضاً ونفياً له؟ ونقول لا، فالوجود كائن كما استنتجنا.. ما هو تأثير كينونة حالة العدم على الوجود الذي هو نفي لها أيضاً ما دامت لا تعدمه وما دام وجوده كائناً..؟ ونقول: إن العدم لا يعدم وجود نقيضه (الوجود) أو ينفيه كما قلنا، فوجوده، كائن ولا يتحول إلى عدم.. إنه يعدم الوجود الظاهر فقط. وعدم وجوده هو أو عدم ظهوره يؤثر في الوجود السابق بأن يجعله غير ظاهر أو غير متعين. وهذا يعني أن هنالك وجودين، وهذا قلناه.. الوجود السابق على الحركة أي الكامن أو غير المتعين أو غير الظاهر، والوجود الذي يظهر بوجود العدم، فهو وجود متعين أو ظاهر.. إن العدم لا يعدم الوجود السابق على الحركة أو يقضي عليه، لأن هذا كائن، لكنه يكتم صفته ما

دام عدماً، يجعله كامناً، أي إن العدم يسبب كمون الوجود، فيكون وجوداً بالذات.

إن العدم هو قضاء على الوجود الظاهر، ولذلك كان العدم كائناً، والوجود السابق على الحركة كان موجوداً، لأن العدم ليس نفياً له، العدم لا ينفي هذا الوجود، بل ينفيه هذا الوجود، فالوجود ناف والعدم منفي، ينفيه الوجود السابق. وليس صحيحاً أن كلا النقيضين أحدهما ينفي الآخر، أو كما يقول هيجل يلغي أحدهما الآخر في الصيرورة ويتحول أحدهما إلى الآخر. فالعدم ليس بقوة نافية كما وصفه هيجل.. كيف يمكن للعدم أن يكون فاعلاً أو قوة سالبة نافية، والعدم موت كما يصفه. العدم لا ينفي لأنه ليس بقوة. وبعد أن أصبح متعيناً واتخذ صفة الضد للوجود بعد وجود العلاقة ووجوده فيها يبقى مجرداً من صفة (النافي) لأن هذه صفة الوجود الذي هو (الفاعل) لا (المفعول) أو (المنفي) التي هي صفة العدم، وهذا هو نوع من التناقض بينهما، وليس صحيحاً بهذا أنهما ينفي أحدهما الآخر، أو أنهما يتنافيان.

إن الوجود السابق هو وجود كامن قبل أن يخلق العدم، وإن الوجود الذي يمثله وجود العدم هو وجود ظاهر أو متعين يكون السبب في ظهور الوجود السابق. إن وجود العدم هو وجود ظاهر، وهو عدم إذا كان الوجود كامناً. أما الوجود السابق فهو وجود عندما كان العدم عدماً لكنه وجود كامن

وبعد وجود العدم يتحول إلى وجود ظاهر كذلك في العلاقة، فهي تظهر كلا النقيضين. . إن الوجود الكامن هو جوهر أو فكر أو مضمون، والوجود الظاهر هو عرض ظاهر أو فعل أو شكل يظهر الوجود السابق عليه فيجعله ظاهراً، وبهذا يكون للوجود السابق وجودان: باطن وظاهر (قبل ان يوجد العدم وبعد وجوده). وللوجود المتأخر وجود واحد، ظاهر، وهذا هو فرق بينهما.

الوجود السابق الذي هو الماهية أو الجوهر أو الفكر أو الروح - بتعبير هيجل- يخلق العدم، أو يوجده فيتحول إلى وجود ظاهر أو متعين أو واقع يتجلى به. ومن هذا الواقع أو الوجود الظاهر الإنسان صاحب العقل المفكر، أي إن الوجود السابق يريد أن يتجلى كذلك من خلال المعرفة الإنسانية والعقل الإنساني من ضمن الوجود المادي الذي يتجلى به والمتمثل بالكون أجمع. وإذا كان الوجود السابق يوجد العدم أو يظهره على مراحل أو أجزاء فإن ظهور الوجود المادي المتمثل بالعقل الإنساني الذي يسعى إلى أن يجلي المعرفة الكلية سيكون على مراحل أو أجزاء حتى ظهور العقل الكامل الذي يخلو من كل سلب والذي يتجاوز نقص العقل الإنساني الجزئي ويحقق عودته إلى العقل الكلي المطلق. وهذه المراحل ثلاث خطوات يخطوها العقل الإنساني ليلتحق بهذه النهاية. وهذه الخطوات يصفها هيجل في المعرفة الدينية ـ

التي هي ثاني خطوة من خطوات العقل لديه ـ والتي فيها يسعى الإنسان إلى معرفة الله وإلى التوافق معه ويحصل هذا عبر لحظات ثلاث تقابل لحظات الفكر الثلاث وهي: لحظة العقل الكلي أو الله، ثم لحظة الجزئية التي يشطر العقل الكلي فيها نفسه إلى العقل الكلي والعقل الجزئي متمثلاً بعقول الأفراد المتناهية. والعقل الكلي والجزئي هنا منفصلان يقف كل منهما في مواجهة الآخر بوصفهما ضدين. ثم لحظة الفردية وهي عودة الجزئي إلى الكلي وعلاج الانقسام الذي حدث. وهذا يعني أن العقل البشري يسعى إلى إلغاء بعده وانفصاله عن الله ويكافح لكي يربط نفسه بالله ويتصالح معه، وهذا الجهد يتمثل بالعبادة. وهكذا فإن العبء الأساس الملقى على عاتق كل دين هو وصل الإنسان بالله وإلغاء بعده عنه، وهذا يفترض سلفاً نوعاً من الانفصال عن الله، الذي يصبح معه التوفيق والمصالحة عملية ضرورية. وتعتمد المصالحة على عودة العقل البشري المتناهي المنعزل إلى الله والصدور عنه(63).

إن مسيرة العقل هذه هي مسيرة الجدل. وإن خطوات الجدل يتعرف بعضها ببعض. ولهذا قيل إن المنهج الجدلي

---

(63) ينظر: فلسفة هيجل، ولتر ستيس، ترجمة الدكتور إمام عبدالفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة 1975، ص683ـ685.

تعبير عن طبيعة العقل، أو إنه يرتبط بفكرة العقل سواء أكان العقل الموضوعي المبثوث في كل ثنايا الكون والذي يربط بين الموجودات، أو العقل الإنساني الذي يسلك هذه الخطوات في سعيه إلى المعرفة وفي تعبيره عن معرفته هذه بالعمل.

إن العمل معرفة تحققت في الواقع، والتاريخ الموضوعي الذي يصنعه الإنسان هو تاريخ معرفته المتطورة عبر التاريخ: إن الفكر ينتج الواقع عند هيجل: "إن مسيرة المعرفة هي إنتاج الواقع"(64) وإنه "ليس هناك إطلاقاً عمل بدون نظر، بدون وعي، بدون فكر، بدون انتباه، بدون عاطفة، بدون حلم، جيد أو سيّئ، مفيد أو مضيع ومحبط"(65).

وتأخذ عليه الفلسفة الماركسية، أنه وقع في الوهم المثالي، لأن المعرفة لا تخلق الواقع، بل "إنها إعادة إنتاجه في الرأس"(66) وهي تعني أن الواقع يخلق فكراً يطابقه، والذي أكده هيجل أن الفكر يخلق واقعاً يطابقه. وقد أكد بحثنا أن الوجود السابق هو جوهر أو مضمون كامن وأن الوجود الظاهر المادي متأخرعنه وأنه هو الذي يخلق هذا الوجود المتأخر لكي يتجلى.

(64) فكر هيغل، ص29.
(65) م. ن.، ص31.
(66) م. ن.، ص29.

إن هذا الجوهر أو الفكر أو المضمون لا يتجلى كاملاً في أول نفي للعدم، ذلك لأنه ينفيه على مراحل وكل مرحلة عبارة عن خطوات ثلاث، تمثل الثالثة منها عودة لأن الفكر فيها يحقق نفسه في الواقع ويمثل وجوداً متعيناً، وهذا يمثل انطباقاً على الجوهر أو الوجود الأول وعودة إليه. وتستمر سلسلة المثلثات في مسيرة الفكر الكلي الطويلة التي يسعى فيها إلى التحقق الكامل. وبهذا لا يمثل ما يتجلى منه في أول نفي إلّا جزءاً من الجوهر الكامل، وهو في كل نفي يضيف إلى هذا الجزء حتى يتجلى كاملاً.

إن الوجود الظاهر الذي يمثله هذا الجزء المحدود هو نقيض معاد للكل الذي يمثله الجوهر أو الوجود السابق. وبهذا يرتبط الوجود بعلاقة تناقض اخرى، فضلاً عن تناقضه مع العدم، هي بينه وبين الجزء المتحقق. وهو يحاول في كل نفي أن يتجاوز الجزء ليحقق نفسه كاملاً، أي إن النفي يستمر، ويستمر الصراع بين الجزء والكل حتى يتجاوز الكل العدم كاملاً. وهو في كل نفي يرجع إلى ما حققه ليرى مدى انطباقه عليه، ثم ليتجاوزه ويطوره..

إن علاقة التناقض بين الكل والجزء تتمثل بالتناقض بين الوجود المادي الظاهر والوجود الجوهري الكامل. الوجود الظاهري ليس كاملاً في مراحل وجوده الأولى حتى تتكرر عمليات إيجاده على مراحل أو أجزاء متتالية ليتحقق إيجاده

كاملاً. العقل الإنساني الجزئي المحدود ليس كاملاً في مراحل وجوده الأولى وليس فعله الذي هو نتاج عقله ومعرفته كاملاً كذلك. والعقل الكلي يتجاوز العقول الجزئية المحدودة من خلال الولادات المستمرة حتى يوجد العقل الإنساني الكامل(لدى الإنسان الخليفة) الذي يسعى إلى استيعاب الحقيقة أو المعرفة الكلية وذلك بالكدح المستمر والجهد المتواصل والمراجعة المستمرة لمعرفته الخاصة ثم تجاوز هذه المعرفة باستمرار حتى تكتمل معرفته بالاستفادة من خبراته المتراكمة وتجاربه العملية المتحققة في صناعته للتاريخ الموضوعي.

المعرفة تستفيد من الممارسة أو التجربة، فالمعرفة مسار تقدمي يستند إلى الخبرة أو "التجربة". ."[67] ولكن هذه الخبرة أو التجربة هي أساس المعرفة ومبدأها ـ لدى الأفكار المادية كالماركسية ـ وقوتها المحركة: "الممارسة ليست فقط أساساً للمعرفة، وإنما هي قوتها المحركة أيضاً"[68] وهذا عكس ما نذهب إليه وما ذهب إليه هيجل فالمعرفة تستمد من الفكر، وتستفيد من الممارسة.

---

(67) هيجل أو المثالية المطلقة، ص179.

(68) أسس المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، سبيركين وياخوت، ترجمة محمد الجندي، موسكو، دار التقدم، 1972، ص113.

إن العلاقة بين الفكر والممارسة، أو بين النظرية والممارسة، علاقة "ديالكتيكية": هناك إسهام متبادل بين النظرية والممارسة"(69).. الممارسة تغني الفكر، وتستمد منه وتنطلق.

إن النفي أو النقض يبقى مستمراً ما دام التناقض قائماً بين الكل الذي يعنيه الجوهر، والجزء الذي هو ظاهر أو واقع لا يعكس إلّا بعضاً منه. ويبقى الصراع مستمراً حتى يتحقق الكل تماماً من خلال الواقع.

هذه الحقيقة تفسر لنا التطور الذي يحرك كل شيء في الوجود. فالموجودات تتطور وذلك لأنها في بداية نشأتها لا يعكس ما يظهر منها أولاً كل الجوهر الكامن فيها وإنما يظهر هذا كاملاً من خلال نفيه للعدم كاملاً. ومن خلال عملية الصراع الدائر أو عملية النفي يتجلى الجوهر كله شيئاً فشيئاً. فالإنسان مثلاً يكون طفلاً ثم يتدرج في نموه من خلال تجلي الجوهر الكامن فيه والذي يحرك نموه. وكل الحيوانات والنباتات وكل شيء ينمو إنما بفضل التحقق التدريجي لكل الجوهر الكامن فيه. والعقل الإنساني يمر بهذا التطور التدريجي المستمر للإنسان وذلك لكي يتكامل مع الجوهر

---

(69) نظرية الأدب، رينيه ويليك، أوستن وارين، ترجمة محيي الدين صبحي، المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، دمشق، ط3، 1972، ص47.

الكلي الكامن فيه والذي يوجد مستقلاً عنه كذلك. العقل الإنساني يعاني النقص ولهذا قلنا عنه إنه علاقة تناقض، فهو يتضمن الإيجاب والسلب. وهو يسعى إلى تجاوز السلب الذي فيه لكي يلتحق بالعقل الكلي أو يلاقيه. إن السلب أو النقص الذي في العقل يدفعه إلى الحركة والتجاوز لكي يتطور إلى الكل الذي هو غاية الحركة لديه.

الحركة تحكمها إذن غاية، هي بلوغ العقل أو الفكرالكامل نفسه عن طريق الواقع أو الوجود المادي الظاهر ومنه الإنسان، ولهذا فإن النفي أو التجاوز لا يبقى مستمراً، وإنما له أجل وغاية يقف عندها. إنه يقف عندما يصل إلى غايته.. الغاية التي انطلق منها، والتي يعود إليها في النهاية عن طريق الواقع. والنفي يقف فقط عندما يكون عودة. عندما تكون النهاية هي البداية. وهنا نعرف أن عمليات النفي هذه التي تتمثل بنفي الأفكار الجزئية ـ بسبب ما تتضمنه من سلب ـ كانت توجهها هذه البداية التي تطالعنا في النهاية. وكما أن البداية هي فكرة خالصة من السلب فالنهاية كذلك. ومن أجل هذا فهي تمثل عودة إلى البداية. هنا فقط يقف الفكر، عندما تلتحم النهاية بالبداية، أو تعود إليها، عندما لا يبقى هناك تناقض بين البداية والنهاية، وهنا فقط تنتهي الحركة إذ لا تناقض ولا صراع.

حركة العقل أو الفكر الإنساني تحكمها، إذن غاية، هي البداية الكلية الكاملة وهي النهاية التي ينتهي إليها العقل

الإنساني بجهده وسعيه. وعندما تكون النهاية هي البداية في الفكر، فمعنى هذا أنه يسلك في حركته سلوكاً دائرياً، فمن خصائص الحركة الدائرية أن البداية فيها هي النهاية وبالعكس، وبهذا فإن "الفكر يؤلف منظومة تامة، منظومة أغلقت على نفسها"[70]. إن "الطابع الدائري للمنظومة يظهر الآن بوضوح تام"[71] فالنهاية "تبلغ مجدداً بدايتها وترجع إلى نفسها"[72]. والنهاية تبلغ بدايتها عن طريق التحقق العملي. وبدايتها جوهر أو فكر مجرد تصل إليه أو تعود إليه عن طريق الواقع[73] "والفكرة الخارجة من ذاتها، المتجسدة، لتصل بإنتاجها الحياة الواعية إلى العودة لذاتها"[74].

إن العقل أو الفكر يعود إلى البداية بتجاوز أجزائه، أي ان العقول الإنسانية تمثل أجزاء في مسيرة العقل الكلية لأنها غير كاملة بسبب ما تتضمنه من سلب، وهذا يمثل للعقل صراعاً ضد نفسه. وهذا يعني أن الصراع له صيغتان: الأولى بين الفكرة ونقيضها، وذلك لأن العقل علاقة تناقض بين

(70) فكر هيغل، ص151.

(71) م. ن.

(72) م. ن.

(73) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص284.

(74) هيجل، ص54.

الإيجاب والسلب كما قلنا. والثانية بينها وبين نفسها. أي بين العقل الذي هو علاقة بين الإيجاب والسلب أي الذي ما زال يتضمن السلب أو النقص ولم ينفه عنه تماماً وبين العقل الكلي الذي يمثل الحقيقة الجوهرية المتضمنة فيه كما يمثل الحقيقة الجوهرية السابقة على وجوده والتي يرتبط بها بسبب هذا النقص بعلاقة الجزء بالكل، والخاص بالعام، والمحدود بغير المحدود. والكل يصارع الجزء فيها، والعام يصارع الخاص، وغير المحدود يصارع المحدود حتى يصل به إليه.. ومن هنا يكون الجزء والخاص والمحدود، هو العائق المعادي الذي على الفكرة الكلية أن تغلبه، وهذا يمثل لها "صراعاً قاسياً.. ضد نفسها.. ما تريده.. هو أن تبلغ مفهومها الخاص ذاته"[75] أي إن الصراع يبقى مستمراً حتى ينتهي التناقض بينهما، حتى يكون الجزء على قدر الكل، حتى يكون العقل الإنساني على قدر الفكرة الكلية، وحتى يكون الفعل الإنساني على قدر الفكر، وهذا يعني ان الفكر يتناقض مع الفعل، ولا يتناقض معه عندما يبلغ به إليه فيكون على قدره.

والفكر أو العقل يعود إلى البداية، باستيعاب الأجزاء، فهو يرجع إلى ما حققه ليستكمل جوانب النقص الأخرى، محتفظاً بما حققه بوصفه عناصر الفكرة الكلية. فهذه السلسلة

(75) فكر هيغل، ص55.

الطويلة من الإنكارات المتجاوزة، لا تمحى تحت تأثير الحركة الجدلية، لأنها أجزاء مما يعنيه الكل في سعيه الدائب نحو التحقق الكامل[76]. إن الكل يتحقق أو يتجلى في العقل الإنساني بعد سلسلة من عمليات تجلي الأجزاء أو توليدها واستيعابها وتجاوزها: "الماهية تتجلى في توليد وزوال أعراضها"[77].

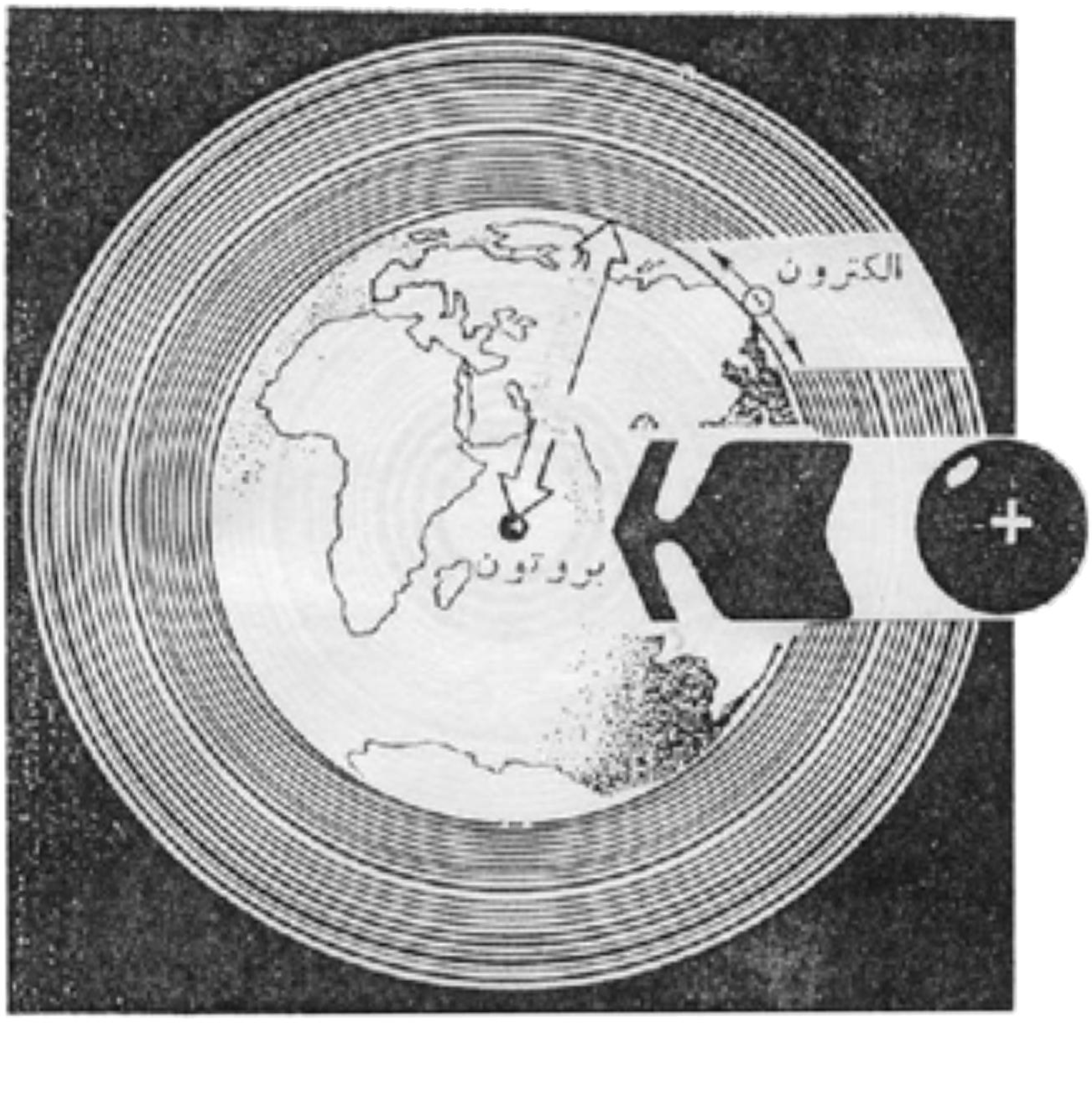
لقد قررنا أن تاريخ تطور الواقع إنما هو تاريخ تطور العقل أو الفكر لأن الفعل مصدره فكر كما ذكرنا. وإن تاريخ تطور الفكر هو تاريخ عملية نقض مستمر، ولكن إلى أجل وغاية. إن النقض هو القانون العام للتطور الفكري.. إن النقض هو هذه الحركة التي للفكر، والتي تحكم تطوره، وتحكم تطور الواقع فيما بعد. وهو سر حركة الفكر وحركة الواقع. ولأنه نقض يلحق النهاية بالبداية كانت حركة الفكر وحركة الواقع حركة دائرية... كروية.

(76) ينظر: هيجل أو المثالية المطلقة، ص254.

(77) هيغل، مختارات ـ ١ـ، ص90.

-2-

في الدين والعلم:
الخطوة الثالثة للحقيقة



سنعرض في هذا المبحث الحقيقة الدينية والحقيقة العلمية اللتين تمثلان ـ كما قلنا ـ المعرفة الأخيرة والكاملة(*) واللتين تظاهران النتائج الفلسفية التي انتهينا إليها في المبحث الأول بعد أن نقدم إيجازاً لها.

المعرفة الدينية هي المعرفة الإلهية الكلية المطلقة السابقة على المعرفة البشرية. والمعرفة العلمية هي المعرفة البشرية التي استطاعت اكتشاف القوانين الكلية المبثوثة في ثنايا الوجود. وتختلف هذه عن المعرفة الفلسفية في أن الفلسفة فروض مجردة قد تصدق وقد لا تصدق ولهذا قلنا إنها تمثل المعرفة الجزئية التي تعبر عن العقل الإنساني المحدود وتقف في مقابل المعرفة الكلية الإلهية التي يمثلها الدين كما قلنا. أما ما يصدق من المعرفة الفلسفية ويصدقه العلم والدين فنعده من المعرفة العلمية كذلك، فالمعرفة العلمية-التي نقصدها- هي المعرفة الملموسة الصادقة التي اقتربت من درجة اليقين ولم تتعرض للنقض بل تأكدت بالتعزيز حتى من العلوم

(*) ملاحظة: الإشارة إلى المصادر بالأرقام وإلى الصور بالحروف.

الأخرى، لذا فإنها تمثل الانعكاس الصحيح عن المعرفة الكلية، وإذا وصلت إلى غاياتها الكاملة وتكشفت أمامها الحقائق كلها فإنها تمثل العقل الجزئي وقد اقترب من العقل الكلي الإلهي. ومع أن المعرفة الفلسفية قد يصدق عليها وعلى غيرها وصف المعرفة العلمية إلا أننا سنعبر في هذا المبحث عن المعرفة العلمية بالعلم الصرف دون غيره من العلوم الأخرى وذلك لكي نحافظ على التمييز بين هذه المعارف التي تمثل خطوات متراتبة إلى الحقيقة ولكي نؤيد المعرفة الفلسفية التي طرحناها بالمعرفة العلمية ونرقى بها إلى مستوى العلم ثم نؤيد الاثنتين بالمعرفة الدينية لكي نرقى بهما إلى مستوى الكلية.

لقد سعت الفلسفة إلى اكتشاف القوانين الجوهرية الثابتة. وسعى العلم كذلك إلى أن يضع يده على ما يفترض أنه المعرفة المطلقة أو القانون المطلق الذي تنتهي إليه كل فروع العلم والمعرفة. ومن المحاولات المشهورة في هذا السبيل محاولة آينشتين الذي كان تواقاً إلى الوصول إلى هذا القانون على مدى عشرين عاماً تحت اسم نظرية (المجال الموحد) التي تسعى إلى قانون عام يكون أساساً لكل قوانين الطبيعة ومصدراً لها تنساب منه بيسر دون عناء[1] ولقد فاته الوصول

(1) ينظر: الكون الاحدب، الدكتور عبد الرحيم بدر، دار القلم، بيروت ـ لبنان، ص265، 268.

إليه، ودعا إلى تعاون العلم والفلسفة(2). ويحاول علماء غيره أن يسيروا في السبيل نفسه ملتمسين الغاية نفسها وهم يتحدثون الآن عن (نظرية كل شيء) وغيرها من النظريات التي تحاول معرفة الشيء الموحد للأشياء كلها وهي الغاية التي يحاول العقل الإنساني في كل مجالاته التقدم إليها، ونحن نحاول تلمس سعيه في هذه المجالات مع محاولة ربطه بما توصلنا إليه في المبحث الأول وكذلك ربطه بالحقيقة الدينية لكي نظاهر المعارف بعضها ببعض.

لقد توصل بحثنا إلى نتائج فلسفية عامة يؤكدها العلم والدين معاً ولهذا يصدق عليها وصف المعرفة العلمية والكلية وسنحاول العودة إليها وإجمالها بما يأتي:ـ

1ـ إن التناقض يتخلل الوجود وإنه سبيل إلى المعرفة وإنها تعتمد على وجود تناقض، وإن الفكر يعمد إلى معرفة أحد النقيضين بالآخر، وبهذا فإن وجود أحدهما ضروري لمعرفة الآخر ولوجوده. وهما يرتبطان بذلك بعلاقة تناقض لا تفهم احدهما خارج هذه العلاقة. وبذلك يصبح جوهر عملية المعرفة هو هذه العلاقة. وهنا فسر بحثنا دور العقل في عملية المعرفة بأنه وسيلة لإقامة علاقة بين المتناقضات لكي تتم له معرفتها ولذا سميت هذه الوسيلة عقلاً، وقد مر معنا أن معنى العقل في اللغة الجمع، فالعقل أداة للجمع في

---

(2) ينظر: علماء فلاسفة، ص78.

علاقة، والمعرفة عقل وجمع وعلاقة.. ولقد وجدنا في تراثنا القديم أن أصحابه وهم يؤسسون لنظرية المعرفة أدركوا أن معرفة الأشياء وتمييزها إنما يكون بأضدادها، وبذلك قرروا مسألة وجود التناقض. والحق إن وجود التناقض ليس بحاجة إلى التدليل عليه، فهل ينكر العقل الإنساني التناقض الذي يعج به عالمنا الذي نعيش فيه؟.. ولقد قررت الفلسفة أن التناقض يتخلل عالم الفكر والمادة، وحاولت منه الولوج إلى باب الحقيقة المطلقة، وكان ذلك منذ نشأة الفلسفة واستمر معها في مسيرة الفكر الفلسفي. وقد أشرنا إلى فلسفة هيجل خاصة إذ كانت ـ كما ذكرنا ـ أكثر عمقاً في بحث قضية التناقض وأكثر تفصيلاً فيها، وإذ كان منهجها الجدلي الذي يدرس التناقض أقرب إلى طبيعة منهجنا وطريقتنا في التناول وطرق باب الحقيقة. فنحن ـ اذن ـ نريد الوصول إلى هذا القانون المطلق عن طريق التناقض، فقد وجدناه، كما وجده غيرنا، أكثر المبادئ تعبيراً عن حقائق الأشياء. ومن هنا، حاول أن يكتشف في الطبيعة القوانين الجدلية التي تحكمها(3).

لقد قدم الفكر الديني قضية الدين على أنها قضية التناقض بين الله والشيطان. وإذا كان الله قد خلق الشيطان

(3) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص291.

في الفكر الديني فإنه قد خلق التناقض، وهذا يعلمنا إياه الإمام علي(ع) مما علمه إياه نبينا محمد ﷺ، مما علمه إياه ربه، يقول:ـ"ضاد النور بالظلمة، والوضوح بالبهمة، والجمود بالبلل، والحرور بالصرد. مؤلف بين متعادياتها، مقارن بين متبايناتها، مقرب بين متباعداتها"[4]. أي إنه يقيم بينها علاقة، يلائم بينها في علاقة: "ولاءم بقدرته بين متضادها، ووصل أسباب قرائنها[5]." ويقول: "فخلط حلالها بحرامها، وخيرها بشرها وحياتها بموتها، وحلوها بمرها"[6]. ويقول أيضاً: ـ "قرن بسعتها عقابيل فاقتها وبسلامتها طوارق آفاتها، وبفرج أفراحها عصف أتراحها، وخلق الآجال فأطالها وقصرها وقدمها وأخرها، ووصل بالموت أسبابها"[7].

والمتناقضات لا معنى لها إلا ببعضها، أي إنها لا معنى لها خارج العلاقات التي تجمع بينها. وحقيقة كونك لا تفهم الشيء خارج ما هو علاقة تقرره الحقيقة الدينية، وهي تصديق لقوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[8] فلأن آدم ـ

(4) نهج البلاغة، دار الأندلس للطباعة والنشر ـ بيروت، ص341- 342.
(5) م. ن.، ص165.
(6) م. ن.، ص218.
(7) م. ن.، ص175.
(8) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية (31).

وهو رمز لجنس الإنسان ـ مخلوق من علاقات التناقض هذه تحددت من خلاله أسماء الأشياء كلها، والشيء لا يسمى أو لا يعرف إلّا بالعلاقة، بالإنسان.. وكون الإنسان علاقة يذكره الإمام علي(ع): "معجون بطينة الألوان المختلفة والأشباه المؤتلفة، والأضداد المتعادية والأخلاط المتباينة"[9].

وهو علاقة بين عامل ذكري وعامل أنثوي وهما مختلفان في الجنس. ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الأصل للإنسان: ـ ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣٩﴾﴾[10] والنطفة هي أحد عاملي التناقض المكونة للإنسان، العامل الذكري. وليس معنى هذا أن الإنسان يكونه العامل الذكري فقط، بل لأنه تعالى يقرر الأصل الأول للإنسان، أي إن العامل الذكري هو الأصل الأول لأنه يتصل بالأصل الأول، وهذا ما سنعرفه فيما سنقرره من حقائق. والآية تقرر أن العلقة هي المرحلة الثانية في أصل تكون الإنسان، ولعلها مرحلة اتحاد العامل الذكري بالعامل الأنثوي ولهذا تقترن بها عملية خلق الإنسان كما تشير الآية: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾[11] ولعل كلمة

---

(9) نهج البلاغة، ص29.

(10) القرآن الكريم، سورة القيامة، الآية (37/ 39).

(11) القرآن الكريم، سورة العلق، الآية (2).

العلق تعني معناها الذي تشير إليه اللفظة: العلاقة.. والإنسان ليس علاقة في أصل تكونه المادي فقط، بل هو كذلك في أصله الروحي والأخلاقي: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: 7-8][12] شرها وخيرها، جانبها الشيطاني وجانبها الإلهي.

وتقرر الحقيقة العلمية وجود التناقض ثم تدرس الأشياء من خلاله ـ وهو ما فعلته الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية ـ فهي تدرس الكون ومظاهره من خلال قضية التناقض التي تحكمه وتضع له قوانينه منها. فتضع النظرية النسبية أصولها من خلال علاقة التناقض بين ما هو نسبي وما هو مطلق فالأشياء والظواهر نسبية إلى ما هي نسبية إليه[13]. وتضع نظريات الفيزياء أصولها من خلال التناقض الذي يحكم كل ما في الكون ابتداءً من أصغر جزيئات الكون، أي الذرة. فالبروتون ذو الشحنة الموجبة ينقضه الالكترون ذو الشحنة السالبة فيها. ويؤكد قانون انحفاظ الشحنة أنه "إذا ولد في التفاعل جسيم موجب الشحنة فينبغي أن يولد في الوقت نفسه جسيم سالب الشحنة. وحين تختفي الشحنة الموجبة تختفي معها الشحنة السالبة أيضاً. والمثال النموذجي لتفاعلات

---

(12) القرآن الكريم، سورة الشمس، الآية(8).

(13) ينظر: ألف باء النسبية، برتراند رسل، ترجمة فؤاد كامل، دار الثقافة العربية للطباعة ـ عابدين ـ ص13 وينظر: النسبية، بول كوديرك، ترجمة مصطفى الرقي، منشورات عويدات ـ بيروت، ص15.

انحفاظ الشحنة هي تفاعلات إنتاج واندثار الأزواج، ففي الكون لا تزيد الشحنات الموجبة أو السالبة"[14].. وإذا كان التناقض يحكم مادة الكون فإن المادة لها مادة مضادة تناقضها فلقد "توصل الفيزيائيون بعد اكتشاف البوزترون إلى نتيجة مفادها، أن كل جسيم أساسي ينبغي أن يكون له جسيم مضاد وهذا ما تبين بالفعل"[15]. ويؤكد الفيزيائيون أن أحدهما يعدل الآخر في علاقة التناقض، فهو يعدله كتلة ويعدله عمراً[16]. وينتهون إلى أن "القاعدة العامة.. وجود جسيم مضاد لكل جسيم"[17] وإننا "ببحث المادة وحدها بمعزل عن المادة المضادة، نخل بتناظر العالم بشكل فاضح، وإن هذا ليعادل مراقبة نصف العالم وإهمال نصفه الآخر المساوي له"[18].

إن النقيضين يرتبطان بعلاقة التناقض، وأحدهما فيها غير قابل للفصل عن الآخر:ـ "توجد في كل مغنطيس كتلتان

---

(14) فيزياء عالم الصغائر، ك. ي. شولكين، ترجمة بسام المعصراني، دمشق، ص207.

(15) م. ن. ، ص50 والبوزترون: مادة مضادة.

(16) م. ن. ص51، 58، 133.

(17) م. ن. ص55.

(18) م. ن. ص108 وينظر: مقدمة في الفيزياء النووية، تأليف انكا، ترجمة الدكتور عاصم عبدالكريم عزوز، جامعة الموصل ـ مديرية دار الكتب، ص602.

مغنطيسيتان غير قابلتين للفصل، ومن إشارتين متعاكستين، وتتدافع الكتلتان المغنطيسيتان لمغنطيس إذا كانتا من إشارة واحدة وتتجاذبان إذا كانتا من إشارتين مختلفتين"[19]. إن التناقض يستدعي هذا الارتباط الذي لا ينفصم بين النقيضين لأن احدهما لا معنى له إلّا بالآخر(أ). وكما يستدعي ارتباطاً أو جذباً، فإنه يستدعي طرداً ونفياً لأن بينهما صراعاً يقتضيه التناقض كذلك. ومن هنا كانت العلاقة بينهما إيجابية وسلبية في الوقت نفسه: "وستكون العلاقة بينهما إيجابية إلى جانب أنها سلبية سواء بسواء، خذ مثلاً: المحارب وعدوه، تجد أن العلاقة بينهما سلبية، ولكنها كذلك علاقة إيجابية، لأنه إذا لم يكن هناك من يحاربه فلا يمكن أن يكون محارباً، ومن ثم كانت العلاقة بين الواحد الذي يطرد، والواحد المطرود هي علاقة إيجابية كما أنها علاقة سلبية سواء بسواء"[20].

إن العلم يؤكد أن للحقيقة أطرافها الثلاثة: الشيء ونقيضه والعلاقة بينهما (ب).

إن الجسيم الذي يمثل العلاقة بين النقيضين في الذرة هو

---

(19) فيزياء عالم الصغائر، ص26. إن التنافر بين الشحنتين المتشابهتين مما يقوله النص يؤكد كلام الإمام علي (ع) "مفرق بين متدانياتها" وهو يتحدث عن خلق الله للعالم من متناقضات يقرب بينها في علاقات لا تنفصم ومتشابهات أو متدانيات يفرق بينها.. ينظر: نهج البلاغة، ص342.

(20) المنهج الجدلي عند هيجل، ص168.

النترون، وهو علاقة بين البروتون والالكترون:ـ "إن النترون يحمل شحنتين متساويتين ومتضادتين"[21] من الكهربية موجبة وسالبة، تعدل إحداهما الأخرى ولذلك سمي نتروناً:ـ "كان النترون معتدلاً وفقاً لاسمه، ولكنه لم يكن منفرداً في اعتداله بين الجسيمات، أفليست الذرات كلها معتدلة؟ لهذا يمكن اعتبار النترون كأنه ذرة حقيقة، ولكنها في أبسط حالاتها"[22]، لأنهما الاثنين علاقة بين نقيضين، والنترون هو الجسيم الذي يمثل هذه العلاقة التي تمثلها الذرة. ولأنه كذلك لا وجود له خارج العلاقة، خارج الذرة، أو خارج نواة الذرة حيث مكانه منها:ـ "فالنترون خارج النواة غير ثابت لأنه. . يتفكك مطلقاً الكتروناً ونيتروناً مضاداً، إلّا أنه حين يقع في النواة يصبح ثابتاً"[23].

وإذا انطوت الذرة على علاقة تناقض أخرى غير التي بين البروتون والالكترون، هي بين البروتون والنترون، فإن نواة الذرة هي العلاقة التي تضم الجسيمين المتناقضين.

---

(21) الذرة والكون، بيار روسو، ترجمة عصام مياس، دار الكتاب اللبناني، ص43.

(22) قصة الذرة، وجيه السمان، الفن الحديث العالمي للطباعة والنشر والإعلان، ص131.

(23) فيزياء عالم الصغائر، ص181.

2ـ التناقض حالة وجود. وهو حالة حركة تقابل حالة أخرى هي حالة سكون أو استقرار.. والسكون هو احد النقيضين خارج علاقته بالآخر.. وهو عدم لأنه لا معنى لأحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، أو لا وجود له إلّا بها. وهي وجود لأنها تناقض. وإذا كان السكون لا يوجد إلّا بالحركة فهذا يعني أسبقية وجودها على وجوده إذ العلة سابقة على المعلول. وإذا كانت الحركة تناقضاً (نقيضين)، وكان السكون بعد وجوده هو أحد هذين النقيضين، فإن اسبقية وجود الحركة على وجود السكون تعني أسبقية وجودها على وجود أحد طرفيها، أي أسبقيتها بأحد طرفيها وهذا يعني أسبقية الواحد على الاثنين، أسبقية (الواحد) السابق على الحركة على الحركة (الاثنين) وهذا يعني أن هناك علاقة تناقض بين الواحد السابق على الحركة والحركة. وعندما يكون الواحد سابقاً فإنه يكون سابقا على العلاقة فلا تناقض عندما كان سابقاً متفرداً في الوجود، وتكون صورة الحركة ـ كما قلنا ـ بأحد طرفيها فقط وهذا الطرف يمثل الوجود السابق. الحركة إذن ليست سابقة بل أحد طرفيها الذي اصطلحنا على تسميته (أصل الحركة) وهذا يعني أن أحد النقيضين في علاقة (الحركة والسكون) وهو الحركة له صورتان وهما: (أصل الحركة) قبل وجود السكون أو العدم و(الحركة) بعد وجود السكون أو العدم. إن أسبقية اصل الحركة حيث أحد النقيضين قبل وجود الآخر على الحركة

التي هي تناقض، يعني أسبقية الاستقرار على الحركة، وإن أحد النقيضين هو استقرار وحركة.. استقرار ثم حركة.

إن ارتباط الحركة بوجود النقيض الآخر، يعني أن وجودها ليس سابقاً على وجوده.. السابق على وجود هذا النقيض، أصل الحركة.. إن الحركة والنقيض الآخر المتأخر عن نقيضه احدهما مرتبط بوجود الآخر، فهو مرتبط بوجودها لأنه لا معنى له أو لا وجود له إلّا بعلاقة التناقض التي تربطه بنقيضه، وهي لا معنى لها إلّا به لأنه أحد طرفيها. وهذا تأكيد لحقيقة ارتباط وجود الشيطان بوجود الإنسان، فالشيطان لم يعرف ماهيته النقيضة لله إلّا بخلق الإنسان، (العلاقة) التي بوساطتها عرف نسبته إلى الله، تحددت صفته وحقت عيه تسمية الشيطان بعد أن كان إبليس، وهذا يستدعي منه صراعاً ضد الله، وكان أن أعلن حربه عليه:ـ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا

﴿صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۝٤١ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ۝٤٢ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٤٣﴾ [الحجر: 28-43][24].

قلنا إن الحركة عندما تكون سابقة على وجود نقيضها السكون فهي (أصل الحركة) وهي بصورة نقيض واحد من النقيضين اللذين يكونان الحركة، وهذا استنتجنا منه أسبقية الواحد على الاثنين.. إن أسبقية الواحد يعضده الفكر الديني الذي يذهب إلى أسبقية وجود الله على وجود الشيطان. ويسمي هيجل أحد النقيضين الذي هو سابق والذي يمثل الخطوة الأولى من خطوات الجدل لديه بأنه الوجود الخالص أو الروح، وهذا نتفق به معه، ولكنه يصف هذا الوجود الخالص بأنه كالعدم أو أنه والعدم سواء وهذا ما لم نتفق به معه. وهو يعد العلاقة بين المتناقضين الحقيقة العينية الأولى التي ينبثق عنها الشيء ونقيضه، والتي يتعين بها وجود الشيء ونقيضه. أما ما قبل هذه العلاقة أو (الصيرورة) كما يسميها فلما لم يكن هنالك تعين، كان العدم المحض. فالوجود لدى هيجل هو الوجود المتعين الذي يشترط وجود كلا النقيضين. وإذا لم يكن هنالك وجود للتناقض فلا يكون غير العدم وهذا ما بيناه سابقاً. ولذلك هو يصف الوجود السابق على وجود الصيرورة أو العلاقة بكونه عدماً وتجريداً خالصاً أو موتاً

---

(24) القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية 28 إلى الاية43.

ولقد قلنا كما تقول فلسفة هيجل أن لا وجود لأحد النقيضين خارج علاقته بالآخر فكيف يتفق هذا وقولنا بعد ذلك بوجود (الوجود السابق) بلا وجود النقيض الآخر؟.. إن ما يبرر (وجود) هذا الوجود السابق مع (عدم) وجود النقيض الآخر، أن الوجود والعدم تناقض ولكن بلا تناقض وبلا علاقة أي بلا وجود متعين أو ظاهر لهذا التناقض ولهذه العلاقة، لأن العدم لم يوجد بعد، أي لم يتخذ صفة الضد للوجود ولم يظهر ليظهر وجود (الوجود السابق). وقبل هذا الظهور كان هناك وجود خالص وعدم خالص والعدم الخالص لا يعني أن هناك نقيضاً (موجوداً) عندما كان هذا النقيض سابقاً ومتفرداً بالوجود وكل ما عداه كان عدماً بما فيه وجود الشيطان والإنسان والوجود المادي للكون كله. بل إن هذا العدم يعزز (وجود) الوجود السابق وتفرده ووحدانيته ولا يعني وجود مشارك له. إن العدم الخالص يعني خلواً من الوجود، خلواً مما يمتلئ به الوجود، أي انه خلو يقابل امتلاءً يمثله الوجود السابق وهذا يجيز لنا أن نقول عن هذا (الامتلاء والخلو) إنه نوع من التناقض، ولكن بلا تناقض. والتناقض حتى بعد إيجاده أو ظهوره لا يعدو أن يكون امتلاءً وخلواً. فالتناقض الذي بين الأبيض والأسود هو امتلاء وخلو ظاهر. وإن ما يمثل خلواً من الآخر يبقى بعد ظهوره أو وجوده يمثل (عدماً من وجود الآخر). وإن وجوده يعني ظهوره فقط، ظهور الخلو والفراغ. وإذا كان العدم فراغاً أو انتفاءً من

الوجود فإن هذا لا يعني أنه ينفي الوجود السابق، إنه نفي لوجوده هو، لوجوده الظاهر. وعندما يوجد هذا النقيض المتأخر أو يظهر التناقض، ويصبح الوجود السابق ظاهراً كذلك (في الحركة) بعد أن كان وجوداً جوهرياً كامناً. فالعدم ينفي الوجود الظاهر إذن، والعدم بهذا هو كمون الوجود، هو علة هذا الكمون.

إن عدم وجود أحد النقيضين ثم وجوده تعضده حقيقة عدم وجود الشيطان ثم وجوده. ولكنه يرد علينا بأن الشيطان لم يكن عدماً بل كان ملكاً هو إبليس ثم تحول إلى شيطان متمرد على إرادة الله أي إلى اتخاذ صفة نقيض لله. ونرد على هذا بأن إبليس لم يكن يتخذ صفة الضد لله تعالى فلم تكن صفته الشر التي هي صفة الشيطان والتي هي نقيضة لصفة الله. فالصفة النقيضة لصفة الله لم تكن موجودة، وإبليس يمثل هذه الصفة في حالة عدم وجودها. إبليس يمثل الشيطان في حالة عدم وجوده، في حالة كونه عدماً. ولا ننسَ أن نقرر أن معنى إبليس في اللغة هو العدم، أي الشر معدوماً ثم كان وظهر بوجود الإنسان (العلاقة) وأصبح شيطاناً وهذا يعني أن صفة الضد لله ليست مكافئة له لأنها توجد من خلال الإنسان الذي هو وجود جزئي لا يضاهي وجود الله المطلق السابق. فالشر نسبي ومتناهٍ والخير الإلهي مطلق ولامتناهٍ. ونحتاج هنا إلى أن نذكر بمعنى حالة العدم كما قررناها، وهي ما قرره القرآن الكريم. فلقد قررنا فيما مر من

الكلام أن العدم خلو يقابل امتلاءً، وأنه خلو غير ظاهر، كامن، وأنه علة كمون الوجود. وهذا المعنى يقرره القرآن الكريم عن إبليس بأنه كائن مستتر أو كامن. فمعنى عدم وجوده هو عدم ظهوره أو استتاره أو كمونه. ولهذا وصف القرآن الكريم إبليس بأنه من الجن ﴿إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾[25] والأصل اللغوي يعرف الجن بأنه غير الموجود في الواقع، المستور أو المختفي، فإبليس هو الشيطان مستوراً أو مجنوناً، هو صفة الشر كامنة أو غير ظاهرة..

إن أسبقية وجود أحد النقيضين على وجود النقيض الآخر وعلى وجود العلاقة التي تعني اثنين يعني أسبقية الواحد على الاثنين، أسبقية الواحد على المتعدد. وهذا يعضده الفكر الديني الذي يصف الله بأنه الواحد السابق على وجود الشيطان وعلى وجود العلاقة التي قلنا إنها تعني الإنسان أو المادة التي منها الإنسان. وهو مصدر وجودهما، مصدر وجود الشيطان ومصدر وجود العلاقة: الإنسان. وكونه كذلك يعني أنه يسيطر على حركة العلاقة (إذ العلاقة حركة) وأن مسير الحركة سينتهي إليه:ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾[26] و﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[27].

---

(25) القرآن الكريم، سورة الكهف، الآية (50).

(26) م.ن.، سورة الانشقاق، الآية(6).

(27) م. ن.، سورة البقرة، الآية (28).

قلنا إن الإنسان علاقة بين عاملين مختلفين وهو في بناء جسمه علاقة بين عامل ذكري يأخذه من الأب، وعامل أنثوي يأخذه من الأم، فهو علاقة بين ذكر وأنثى. ولأن العلاقة مصدرها أحد النقيضين المكونين لها، فإن الإنسان مصدره أحد هذين العاملين، ونقصد به العامل الذكري. ولقد أكد الفكر الديني هذا في الآيات التي أوردناها في حديثنا عن أصل الإنسان، حيث ترد هذه الآيات هذا الأصل إلى النطفة وهي العامل الذكري مع أن الإنسان يكونه العامل الأنثوي أيضاً. وإذا كان الإنسان الذي يكونه العامل الأنثوي أيضاً مصدره العامل الذكري فإن هذا يعني أن العامل الأنثوي مصدره العامل الذكري من حيث أنه مصدر للعلاقة، للإنسان. ولقد أكد الفكر الديني هذا أيضاً فحواء خلقت من ضلع آدم، فهو مصدرها، وهي كانت كامنة فيه قبل أن توجد إن العلم يرمز إلى العامل الذكري برمز XY وإلى الأنثوي برمز XX ويلاحظ أن العامل الذكري ينطوي على الأنثوي، وأنه علاقة بينه وبين العامل الأنثوي. ولقد قلنا إنه مصدر العلاقة (الإنسان) السابق على وجودها والسابق على وجود نقيضه (الأنثوي). وعندما كان سابقاً فإنه يكون بأحد طرفيها العامل (Y) وهو بهذا ليس رجلاً، ليس إنساناً، الرجل علاقة (XY) وبهذا فإننا نعني بأسبقية وجود الرجل أو العامل الذكري أن له أصله السابق في الوجود وهو أحد الطرفين المكونين له، أما المرأة فليس لها أصل سابق في الوجود،

وجودها يقترن بوجود العلاقة (الرجل) ووجود الرجل يقترن بوجودها لأنها أحد طرفيه.

هذا الذي قلناه سنقرره عن طريق علم الذرة..

إننا نفترض أن أحد النقيضين الذي هو سابق على النقيض الآخر في كونه وجوداً، في كونه ينطوي على سر الوجود، هو البروتون. ولعله من طبيعته هذه سمي بروتوناً، وتعني الأول أو الأصل.. وعندما كان سابقاً لم يكن بطبيعته المادية، ولهذا قلنا إنه ينطوي على سر الوجود، فما كان سابقاً هو سر الوجود الذي فيه أو جوهره. وكون البروتون سابقاً يعني أن نقيضه الالكترون لم يكن موجوداً، كان عدماً. ويقرر لنا العلم أن هناك حالة للالكترون يكون فيها عدماً فيتحدث لنا عن جسيم اسمه البوزترون وهو الكترون ذو طاقة وكتلة سالبتين (ت). وقد عبر عنه العالم الانكليزي المشهور ديراك بأنه (فراغ). والفراغ في المفهوم الفيزيائي البحت هو الخلاء "الذي لا تشغله الذرات ولا الالكترونات ولا الفوتونات ولا الجسيمات عامة"[28] أي إنه خلو منها فهو عدم.. وقد عبروا عن البوزترون بأنه مادة مضادة، أي إنها ضد المادة، والمادة وجود ووجود ظاهر.. وقبل أن يكتشف البوزترون جسيماً كان ديراك قد افترضه افتراضاً عندما أخذ

---

(28) فيزياء عالم الصغائر، ص113.

على عاتقه محاولة إيجاد نظرية تركيب الالكترون. وقد اضطر إلى البحث عن مخرج من الصعوبة التي نشأت مع نظريته الجديدة التي تفترض لكي تكون سليمة وصحيحة وجود الكترونات ذات طاقة وكتلة سالبتين. وقد سميت بعد ذلك الكترونات متعنتة أو عنيدة، وسميت أيضاً بحر ديراك. فيمكن في افتراضه أن توجد الالكترونات في مستويات طاقة سالبة، وأن كل هذه الحالات أو مستويات الطاقة السالبة الموجودة في العالم المحيط بنا مشغولة بالالكترونات. وحسب تحليله فإن كل ما حسبناه حتى الآن فراغاً ما هو إلّا مجموعة هائلة لا نهاية لها من الالكترونات التي توجد في مختلف الحالات الممكنة للطاقة السالبة(29).. إن البوزترون أو الالكترون المتعنت والذي هو فراغ أو عدم، هو الحالة الأولى للالكترون قبل أن يرتفع عن مستوى الطاقة السالبة ويظهر أي يصبح وجوداً أو طاقة موجبة:-"إن أية كتلة ماء متذبذبة ومتغيرة باستمرار تحتوي في داخلها على فقاعة هوائية (فراغ) لا يوجد فيها ماء وتمثل الفقاعة تبعاً لرأي ديراك ثقباً في بحره الكبير من الالكترونات ذات الطاقة السالبة، وبالتالي فإن هذا الثقب لا بد وأن يظهر ويسلك سلوكاً معاكساً

---

(29) ينظر: طاقة الذرة، ك. جلادكوف، دار مير للطباعة والنشر ـ موسكو، ص352 ومقدمة في الفيزياء النووية، ص99.

للالكترون العنيد أي كجسيم تكون كتلته وشحنته موجبتين،[30]. إن البوزترون الذي هو طاقة سالبة والذي يرتفع إلى مستوى الطاقة الموجبة فيكون الكتروناً، هو ما يمثل العدم، فالعدم طاقة: طاقة سالبة قبل الظهور وموجبة بعد الظهور. وإذا كنا نقول إن الوجود الظاهر أي الوجود المادي المحسوس يكون بإيجاد العدم، فإن العلم يؤكد أن وجود الالكترون أوالشحنة السالبة يصاحبها الشحنة الموجبة أو البروتون بما يمثل الذرة التي هي المادة.

ذكرنا أن البروتون هو هذا النقيض الذي يمثل الوجود السابق على وجود نقيضه (الالكترون) في الذرة والذي يقابل أسبقية وجود (أصل الحركة) على وجود السكون في تدليلنا الفلسفي. وقلنا إنه عندما تكون الحركة سابقة على وجود نقيضها السكون والذي هو أحد طرفيها بعد وجوده فإنها تكون بأحد طرفيها، أي إن هذا النقيض الذي هو الحركة له صورتان: الأولى، عندما يمثله طرف واحد وقد سميناها (أصل الحركة). والثانية عندما يمثله طرفان وقد سميناها (الحركة). . فهل يقول علم الذرة إن هذا التدليل الفلسفي صحيح؟ . إنه يقول، إن الذرة التي هي أصغر جسيم يمثل المادة مكونة من شحنتين متضادتين: موجبة (بروتون) وسالبة (الكترون) أي إنها علاقة بينهما وهي تمثل حالة الحركة لأنها

(30) طاقة الذرة، ص353.

جسيم متحرك. وإذا كانت الحركة مسبوقة بأصل الحركة فإن ما يمثل أصل الحركة هو البروتون لأن منه يبدأ تكون الذرة وإليه ينتهي. يقول علم الذرة: إن البروتون يطلق البوزترون[31] (أي ينفي العدم أو يوجده) فيتحول إلى نترون[32]، أي إلى "شحنتين متساويتين ومتضادتين"[33] من الكهربية موجبة وسالبة، أي إنه يتحول إلى علاقة بعد وجود الشحنة السالبة، بعد وجود الالكترون نقيضه. وهو في الحالة النيوترونية يشبه الذرة لأن الذرة علاقة كما قلنا، وإن وجود هذه الحالة يقترن بوجود الذرة ولا وجود لها خارجها. أي إن البروتون لا يكون نتروناً إلا في الذرة، فالنترون يتفكك خارجها.

إن تحول البروتون إلى نترون يعني أن هذا النقيض الذي افترضنا أنه سابق في كونه وجوداً له صورتان: قبل وجود

---

(31) إن هذا يؤكد مسألة كمون أحد النقيضين، المتأخر (السكون أو العدم) في الآخر السابق عليه (الحركة) ولا يحدث العكس. فليس صحيحاً أن كلاً منهما يكون أساساً للآخر، وأن كلاً منهما يتضمن نقيضه، وهذا ما يذهب إليه هيجل. فالالكترون يكمن بحالة العدم (البوزترون) مع نقيضه السابق عليه، وإلا فمن أين للنيوكلون (ونقصد هنا الحالة البروتونية) البوزترون ليطلقه ويتحول إلى نترون. والنيوكلون يحتويه بعد ظهوره عندما يتحول إلى نترون.

(32) ينظر: فيزياء عالم الصغائر، ص129.

(33) الذرة والكون، ص43.

الالكترون، وبعد وجوده، قبل العلاقة أو الحركة(أصل الحركة)، والعلاقة أو الحركة حيث ولادة النقيض الآخر، الالكترون. . إن البروتون والنترون حالتان لجسيم واحد: "يمكن اعتبار البروتون والنيوترون جسيماً واحداً يسمى النيوكلون، وللنيوكلون حالتان، الحالة البروتونية، والحالة النيوترونية"(34). إن الحالة البروتونية والحالة النيوترونية تنتابان ـ إذاً ـ هذا الجسيم الذي هو أحد النقيضين، وإن إحداهما (الحالة البروتونية) تنتابه قبل الأخرى كما نفترض. وإنها البداية التي يبدأ منها ذلك لأنها النهاية التي ينتهي إليها في حركته المتذبذبة بين الحالتين وذلك قبل أن تنتقل الذرة إلى عنصر جديد أكبر من عنصر هذه الذرة بشحنة موجبة واحدة وهذا ما سنأتي إليه.

إن الحالة النيوترونية مصدرها الحالة السابقة عليها: البروتون (الحركة أو العلاقة مصدرها أحد النقيضين الذي هو سابق). . والبروتون بهذا مصدر لنقيضه الالكترون كذلك. ولأنه مصدر للحالة النيوترونية أو النترون الذي هو حركة

(34) طاقة الذرة، ص91. . ونقرأ في ص(198) من "فيزياء عالم الصغائر": "اعتبار البروتون والنيترون حالات مختلفة لنفس الجسيم" وفي ص153 من (قصة الذرة): "النترون والبروتون هما كالوجه والقفا لجسيم واحد هو النكليون" وفي ص(218) من (مقدمة في الفيزياء النووية): "نعد البروتون والنيوترون على أساس أنهما حالتان كميتان لنفس الجسيم وهو النيوكليون".

فمعنى هذا أنه يسيطر على حركته، وأنها ستؤول إليه في النهاية، حيث يطرد عنه الشحنة السالبة فيعود إلى كونه بروتوناً . .

إن أسبقية الحالة البروتونية[35] تعني أسبقية الواحد على الاثنين: الحالة النيوترنية. . وإذا كانت هذه حركة لأنها تناقض أو علاقة (وهذا ما سنقرره في ما يأتي) فإن أسبقية الحالة البروتونية تعني أسبقية الاستقرار حيث لا تناقض وحيث الشحنة الواحدة على الحركة التي هي تناقض. وأن أحد النقيضين ذا الحالتين (النيوكليون) هو استقرار وحركة، استقرار ثم حركة. .

فسرنا كون أن الالكترون كان عدماً بأنه كان مادة مضادة، ولكن هناك حالة للبروتون يكون فيها بروتوناً مضاداً. وهذا يعني أن البروتون كالالكترون يكون مادة مضادة ثم يتحول إلى مادة. فما معنى أنه يمثل الوجود والالكترون يمثل العدم؟. . ونقول لقد ذكرنا أن عدم وجود أحد النقيضين يؤثر في الآخر بأن يجعله كامناً أو غير ظاهر أو غير متعين، ولنقل غير مادي. فالظاهر هو المادي، وغير الظاهر هو غير

---

(35) لم أعثر على مصدر علمي يؤكد مسألة أسبقية البروتون على الترون، بل وجدت ما نسب إليهما الاثنين هذه الأسبقية بأن يرى أن كلاً منهما يصلح أن يكون مصدراً ونتيجة للآخر. . ينظر "أسرار الذرة" اميد شمشك، ترجمة اورخان محمد علي، ص61.

المادي. والبروتون المضاد هو البروتون في حالة عدم ظهوره، أي عدم تحوله إلى مادة بتأثير عدم وجود الالكترون أي عدم ظهوره. إن عدم (ظهور) الالكترون يسبب عدم (ظهور) البروتون، ويكون الاثنان مادة مضادة. ونسأل أيضاً: كيف نميز بين كون هذا يمثل الوجود وذلك يمثل العدم مع أنهما الاثنين غير ظاهرين، مادة مضادة؟ إن الإجابة عن هذا سنذكرها. ولقد أكدنا أن الوجود لا يعني الوجود الظاهر أو المادي أو المتعين فقط، فهذا يسبقه وجود جوهري كامن. وقلنا إنه عندما كان الوجود كامناً قبل أن توجد المادة، فإنه كان هنالك تناقض أو نوع من التناقض ولكنه غير ظاهر، أي غير مقترن بالمادة إذ كان يقترن بالمادة المضادة ويمثل (النترون المضاد) هذا التناقض غير الظاهر أو غير المادي، لأنه مادة مضادة.

3 ـ إن التناقض أو العلاقة حركة: قلنا، إن الذرة علاقة بين نقيضين، البروتون والالكترون(ث)، وإن أحد النقيضين (الالكترون) كان عدماً قبل أن يوجد لتوجد الذرة وهي كيان متحرك.. متحركة جسيماته.. إن هذا يعني أن التناقض حركة، والنقيضين هما، البروتون والالكترون. أما ما هي صورة الحركة فطبيعة التناقض تحددها بأنها صراع يسعى فيه أحد النقيضين إلى القضاء على الآخر ودحره. فحركة المتناقضات في الذرة نقصد بها هذا الصراع الدائر بينها، فالحركة صراع. ولقد كنا قد قلنا، إن هذا النقيض السابق هو

الذي يوجد نقيضه ويوجد علاقة التناقض. فالبروتون يوجد الالكترون فيتحول إلى علاقة تناقض، إلى حركة، إلى صراع. أي ان أحد النقيضين يوجد نقيضه ليصارعه. ولما كان هو السابق، وهو الوجود وهو الذي يخلق نقيضه ويخلق العلاقة أو الصراع فإن نتيجة الصراع ستؤول إليه، وانه هو الذي تكون له الغلبة بالقضاء على نقيضه الذي يمثل العدم (حتى بعد تعينه لأنه يمثل خلواً من الوجود). ولكننا قلنا إنه لا يمكن لهذا النقيض أن يقضي على نقيضه دون أن يبقي على ما يشير إلى هذه العلاقة لأن أحد النقيضين لا معنى له خارج علاقته بنقيضه. وتساءلنا عن كيفية ذلك، وأجبنا عن التساؤل من خلال مناقشة حقيقة إيجاد هذا النقيض الذي كان عدماً فقلنا إنه إذا كان وجوده يوجد التناقض، فهذا يعني أنه يبقى يحتفظ بصفة العدم أو (ضد الوجود) بعد وجوده. وهذا يعني أن وجوده هو وجود تعين أو ظهور وليس وجوداً في الماهية أو الصفة كما هو الوجود الذي يمثله الوجود السابق. وهذا النقيض يمثله في الذرة الالكترون، فعندما يفارق الالكترون حالة كونه الكتروناً سالباً أو فراغاً أو عدماً، فإنه يبقى يحتفظ بحالة مناقضة البروتون فيحمل شحنة سالبة مضادة للشحنة الموجبة التي يحملها البروتون نقيضه.

إن الالكترون الذي يحتفظ بصفة (ضد الوجود) يقضى عليه، فعندما يرتفع عن حالة العدم (الطاقة السالبة) إلى الوجود (الطاقة الموجبة) فإنه يختفي فوراً مقضياً عليه، عندما

يرتفع الالكترون عن حالة كونه بوزتروناً أو فراغاً إلى حالة كونه الكتروناً عادياً فإن هذا الالكترون العادي يختفي فوراً مع الفراغ أو البوزترون باعثاً طاقة. وعملية الاختفاء المتبادل للالكترون والفراغ هذه سميت بعملية اختفاء الالكترون أو زواله، أو بعملية التلاشي[36](ج):ـ "فإن الالكترون العادي المنطلق في الثقب يجب أن يختفي مع الأخير فوراً باعثاً كماً واحداً من الطاقة، وعملية الاختفاء المتبادل للالكترون والثقب هذه والتي لها خصائص تشبه وقوع شحنة موجبة في "بحر" من الالكترونات ذات الطاقة السالبة قد سميت باختفاء أو زوال الالكترون"[37].

إن وجود الالكترون يقضي عليه.. إن وجود أحد النقيضين يقضي عليه لأنه يناقض طبيعته فهو ضد الوجود كما قلنا؛ ووجوده يقضي عليه.. أي إن وجود التناقض يقضي على التناقض.. ونتساءل بعد هذا الشرح التساؤل نفسه الذي قادنا إلى الشرح، فنقول: هل يعني هذا أن أحد النقيضين الذي هو النقيض السابق يظل ولا علاقة له بنقيضه، وقد قلنا إنه لا بد له مما يشير إلى علاقته بنقيضه؟..

ذكرنا أن وجود العدم معناه تحوله إلى علاقة، ذلك أن وجوده يعتمد على وجود نقيضه، وأنه كان عدماً لأنه خارج

(36) ينظر: طاقة الذرة، ص374.

(37) م. ن.، ص353.

علاقته بالآخر، وهذا يعني أن وجوده وجود ظاهر لأنه يشترط وجود نقيضه. وأن وجوده يؤثر في وجود نقيضه فيجعله وجوداً ظاهراً. أي ان في وجوده يوجد مظهران متناقضان أحدهما يمثل العدم، يمثله الالكترون الذي يقضى عليه، والآخر يمثل الوجود تمثله الشحنة الموجبة التي تظهر بظهور الالكترون وهي البروتون[38]. وهذا يقوله قانون انحفاظ الشحنة فوجود شحنة سالبة يعني وجود شحنة موجبة تعدلها في المقدار، والشحنة الموجبة تقضي على السالبة وتخلف وجودها. أي إن الالكترون يقضي عليه وجود يخلفه هو شحنة موجبة، هو بروتون..

بوجود العدم ـ إذن ـ يوجد مظهران: شحنة سالبة، هي العدم الذي يقضى عليه.. وشحنة موجبة هي الوجود الظاهر الذي يظل وجوداً باقياً.. العدم ينفى نقيضاً للوجود (الكترون) لأنه يمثل العدم مع أنه وجود، أي إنه يحتفظ بصفة المناقضة للوجود الذي يمثله البروتون. ولذلك فإن وجوده وجود للتناقض، كما أن القضاء عليه قضاء على التناقض.. إن نفي العدم والقضاء على الالكترون يخلفه وجود هو شحنة موجبة. فالشحنة السالبة تقضي عليها الشحنة

---

(38) البروتون هو الوجود السابق بعد التحول إلى مادة. فهو الوجود المتعين أو الظاهر أو المادي، هو الوجود الذي يكونه الوجود السابق: الكامن بعد وجود العدم.

الموجبة فيما قرره علم الذرة. فالبروتون يتحول إلى نترون، أي يوجد فيه الشحنة السالبة، ثم تطرد الشحنة السالبة عن النترون ليعود إلى كونه بروتوناً، إلى كونه شحنة موجبة، أي ان الشحنة الموجبة تبقى بعد طرد الشحنة السالبة، تخلف الشحنة السالبة.. وقد يكون معنى هذا أن الطاقة التي يمثلها الالكترون أو العدم يستفيد منها البروتون ليتجلى في المادة. إن الطاقة تتحول إلى مادة، وهذا قاعدة علمية. إن العدم الذي هو طاقة يستنفد لكي تظهر الشحنة الموجبة التي تطرد السالبة. وسنعرف أن الشحنة الموجبة تطرد السالبة على مراحل أو أجزاء، وان كل جزء يوجد ويطرد من الشحنة السالبة ـ وهو ما يسمى بميزون بي السالب ـ يقابله جزء يوجد ويبقى من الشحنة الموجبة ـ وهو ما يسمى بميزون بي الموجب[39]. ولتكرار عملية نفي الشحنة السالبة، تتكرر عملية تحول البروتون إلى نترون وتحول النترون إلى بروتون في نواة الذرة حتى يتم طرد الشحنة السالبة كاملة عن النواة فتكتسب شحنة واحدة موجبة (بروتون) وتطرد عنها شحنة واحدة سالبة، وتنتقل الذرة إلى ذرة عنصر جديد أكبر من العنصر السابق بشحنة موجبة واحدة[40]:ـ " فتفقد النواة تبعاً

(39) إن ميزون بي السالب هو مادة مضادة بالنسبة إلى ميزون بي الموجب الذي هو مادة.

(40) ينظر: قصة الذرة، ص153.

لذلك شحنة واحدة سالبة ونتيجة لهذا تكتسب شحنة واحدة موجبة».[41].

إن شحنة موجبة تنفي شحنة سالبة من وحدة العلاقة تصديق لقوله تعالى:ـ ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾[42]. وإن نفي الشحنة الموجبة للشحنة السالبة يؤكد ما قلناه من أن الوجود ناف والعدم منفي، فكل منهما يحمل شحنة تضاد الشحنة الأخرى ولكن البروتون هو الذي يبقى وهو الذي يخلف وجود الالكترون.

إن هذه الشحنة الموجبة التي تخلف الالكترون تكفل لنفسها أو لهذا النقيض الذي يمثل الوجود أن يبقى بعد القضاء على التناقض، فهي وجود ظاهر أو متعين أي إنه متخذ صفة الضد من نقيضه أي إنه نفي لنقيضه فكل تعين سلب، فهذه الشحنة الموجبة تشير إلى العدم لأنها نفي للعدم، هي سلب للعدم، وهذا ما يشير إليه، ما يبقي على علاقة هذا النقيض السابق بالآخر (العدم) فلا يبقى مجرداً مما يشير إلى علاقته بالآخر.

إن نفي أحد النقيضين (الحركة) الذي يتضمن نقيضه لنقيضه، أو تجاوزه إياه يعني في الوقت نفسه تجاوزاً لنفسه لأنه ينطوي عليه.. تجاوزاً لحالة كونه ينطوي عليه إلى كونه

---

(41) طاقة الذرة، ص88.

(42) القرآن الكريم، سورة الانبياء، الآية (18).

خالصاً منه. وبهذا يتخذ الصراع مظهرين، الأول: صراعه ضد نقيضه، والثاني صراعه ضد نفسه. ولقد وقفنا على البروتون في الذرة وهو يسعى بعد تحوله إلى نترون، إلى تجاوز الالكترون نقيضه، ولأن النترون يتضمنه، فهو يتجاوز نفسه بتجاوزه لنقيضه، يتجاوز كونه نتروناً بتجاوزه الالكترون. ففي الذرة هنالك مظهران للصراع، وهنالك مظهران للتناقض. ولأن هنالك مظهرين للتناقض وجدنا جسيمين يمثلانهما في الذرة، هما، النترون، وهو علاقة تناقض بين البروتون والالكترون، ونواة الذرة وهي العلاقة بين البروتون والنترون.. (ح).

إن كون التناقض أو العلاقة صراعاً، تأكيد للحقيقة الدينية التي تذهب إلى أن الإنسان خلق في صراع ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ۝٤﴾[43] لأنه تناقض وعلاقة.. وهو صراع يبغي فصلاً لوحدة العلاقة، كما قلنا. وحقيقة أن الصراع يبغي فصلاً للعلاقة، تصديق للحقيقة الدينية التي تسمى يوم القيامة ـ وهو اليوم الذي يكون الصراع أو التحدي بين الله والشيطان قد بلغ غايته بانتصار الله واندحار الشيطان، أو نفيه ـ يوم الفصل.

إن فصل أحد النقيضين (النترون) الذي يتضمن نقيضه (الالكترون) لنقيضه، يعني فصل الواحد إلى اثنين، ويثبته ما

---

(43) القرآن الكريم، سورة البلد، الآية (4).

يدور في الذرة. . إن البروتون يوجد الالكترون فيتحول إلى شحنتين متناقضتين (نترون). ثم ينفصل النترون إلى بروتون والكترون طارداً عنه الالكترون وراجعاً إلى كونه بروتوناً. . إن هذا الفصل قضاء على العلاقة، النترون، أو شطر لها. وإن القضاء على النترون وهو العلاقة التي بين البروتون والالكترون، يعني القضاء على العلاقة التي بين البروتون والنترون وهي نواة الذرة، لأن النترون ينشطر ليعود إلى كونه بروتوناً. . لتنتهي علاقة التناقض بينه وبين البروتون بأن يصبح بروتوناً وبذلك تنتهي ذرة هذا العنصر ـ ولنفترض أنه عنصر الهيدروجين ـ وتنتقل إلى ذرة عنصر جديد أكبر من السابق بشحنة موجبة واحدة وذلك لأن انشطار نواة هذا العنصر انتهاء له.

4ـ إن الصراع يرتبط بغاية هي انتصار أحد النقيضين على الآخر، نفيه له وقضاؤه على التناقض. وهو يبقى مستمراً طالما وجد تناقض مع الغاية التي يريد بلوغها هذا النقيض. حتى إذا ما بلغها وقف عندها. وإذا انتفى التناقض، انتفت الحركة واستقرت، فقد قلنا إن التناقض حركة. . أي إن الحركة لها أجل مسمى تنتهي عنده. وهنا نستطيع أن نؤكد الحقيقة الدينية التي تقرر أن نتيجة الصراع بين الله والشيطان بانتصار الله واندحار الشيطان تعني استقراراً: ﴿وَإِنَّ ٱلْأَخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴿٣٩﴾﴾[44].

(44) القرآن الكريم، سورة غافر، الآية (39).

أما في الذرة، فقد قلنا، إن ما يدور فيها صراع، وصراع غايته أن ينفي أحد النقيضين الذي هو أصل ووجود، عنه نقيضه الذي هو عدم.. ولقد وجدناه يمر بسلسلة من عمليات النفي أو التجاوز، فالبروتون أو الشحنة الموجبة تنفي الشحنة السالبة عبر عدة عمليات من النفي أو التجاوز حتى تنفيها كلها بعد أن تنفيها على أجزاء. ولقد قلنا إن البروتون ينفي الشحنة السالبة أو يقضي عليها بأن يوجدها[45]، فيتحول إلى نترون ثم يطردها عن النترون ليعود إلى كونه بروتوناً(خ). وهو في نفي كل جزء يكون قد تحول إلى نترون ثم إلى بروتون، حتى يتم له نفي نقيضه كله: "في النواة يتحول النيترون والبروتون، أحدهما إلى الآخر باستمرار"[46]. وفي أثناء كل تحول تحدث شحنة موجبة تعدل الشحنة السالبة التي تنفى، وإن الشحنات الموجبة تتراكم، وتتراكم السالبة. وهذا يعني أنه يحتفظ بالشحنات أو الأجزاء المتجاوزة حتى إذا ما تم نفي الشحنة السالبة كلها، انفلتت كلها أو انفلت الجسيم الممثل لها. أي إن علاقة التناقض الكلية بينهما لم تنته بعد، وهذا ما يبقي الذرة محتفظة بكيانها حتى تجاوز آخر جزء من

---

(45) قلنا إن وجود الالكترون يقضي عليه، وإن لحظة وجوده هي لحظة القضاء عليه، ذلك لأنه يمثل العدم ووجود العدم يقضي عليه، لأنه ضد طبيعته.

(46) فيزياء عالم الصغائر، ص181.

الشحنة السالبة. فالشحنة السالبة تنفلت كاملة بنفي العلاقة العامة. ولقد قلنا، إنه يحتفظ بالشحنات الموجبة والشحنات السالبة المتجاوزة حتى انتهاء علاقة التناقض العامة بين الشحنات الموجبة كلها والسالبة كلها.. ولما كانت الشحنة الموجبة في هذه الذرة ـ ولنفترض أنها ذرة أول العناصر (الهيدروجين) ـ هي ليست كل الشحنة الموجبة التي تصارع كل الشحنة السالبة في مادة الكون، لذا فإن الشحنة الموجبة والشحنة السالبة اللتين انتهت بينهما علاقة التناقض أو تم تجاوزها في ذرة أول العناصر، تحتفظ بهما ذرة ثاني العناصر التي هي أكبر من ذرة العنصر السابق لها بشحنة موجبة واحدة مقدارها بروتون واحد. وإذا ما استطاعت الشحنة الموجبة في ذرة ثاني العناصر نفي الشحنة السالبة وانتهت بينهما علاقة التناقض، فإنه يحتفظ بالشحنتين الموجبتين والسالبتين اللتين تم تجاوز العلاقة بينهما في ذرة ثالث العناصر التي هي أكبر من ذرة العنصر الثاني بشحنة موجبة مقدارها بروتون واحد، وهكذا

إن عناصر المادة كل منها تطور عن العنصر السابق من حيث أن كلاً منها أكبر من العنصر الذي يسبقه بشحنة موجبة واحدة مقدارها بروتون واحد.. أي إن كلاً منها أضعاف لهذه الوحدة الأساسية نفسها التي مقدارها بروتون واحد(د)، وهذا ما يسمى بوحدة المادة على هذا الأساس المذكور[47].

(47) ينظر: قصة الذرة، ص101.

أي إن أي عنصر من العناصر غير مقطوع عن العناصر السابقة، من حيث أن أي عنصر من هذه العناصر يحتوي ما سبقه منها.. إن أي عنصر من عناصر المادة تتراكم فيه الشحنات التي تم تجاوز العلاقة بينها مما كان يشكل ذرات العناصر السابقة.. وتستمر العناصر تتصاعد حتى تصل إلى هذا العنصر الذي يحتوي على أكبر عدد من الشحنات الموجبة، العدد الكامل لها، حتى إذا ما نفت الشحنة الموجبة عدوتها السالبة وانتهت بينهما علاقة التناقض وانشطرت ذرة هذا العنصر، انشطرت بانشطارها ذرات عناصر المادة كلها وصولاً إلى ذرتنا الأولى، ذرة الهيدروجين التي وصفنا فيها الصراع بين الشحنة الموجبة والشحنة السالبة.

إن الحقيقة الدينية تؤكد بعض تفاصيل ما ذكرنا.. ففصل أحد النقيضين للآخر على مراحل وأجزاء تتراكم يؤكده النص القرآني: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٣٧﴾[48].

5ـ إن الصراع تحكمه غاية هي البداية التي تحرك بها الصراع، وهي النهاية التي ينتهي إليها الصراع. والغاية هي انتصار أحد النقيضين الذي هو سابق، وانتصاره يعني نفيه

(48) القرآن الكريم، سورة الانفال، الآية (37).

للآخر، أي وجوده بغير وجود نقيضه. وهذا كان قبل وجود الصراع، أي قبل وجود النقيض الآخر ويكون بعد نهايته، بعد نفيه للآخر. أي إن أحد النقيضين هو الغاية التي يتوجه إليها الصراع من حيث أنه بداية ونهاية. أي ان انتصاره مقدر قبل تحققه. وهذا تأكيد لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ﴾[49] لأنه ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾[50] الذي يبدئ الصراع وإليه تنتهي نتيجته، لأنه يسيطر على الصراع: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ۝١٣﴾[51] ولا يكون لنقيضه هذا ﴿وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾[52]. فله البداية وله النهاية ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْءَاخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ۝١٣﴾[53]. وعندما تكون البداية هي النهاية في الصراع، فمعنى هذا أنه يسلك في حركته سلوكاً دائرياً، فمن خصائص الحركة الدائرية، أن البداية فيها هي النهاية وبالعكس. ونحن نعرف أن أية نقطة على محيط الدائرة تصلح أن تكون بداية ونهاية للحركة عليه.

إن الصراع بين البروتون والالكترون تحكمه كذلك غاية

---

(49) القرآن الكريم، سورة الطلاق، الآية (3).

(50) م. ن.، سورة الحديد، الآية (3).

(51) م. ن.، سورة البروج، الآية (13).

(52) م. ن.، سورة سبأ، الآية (49).

(53) م. ن.، سورة الليل، الآية (13).

انتصار البروتون. وإذا كان انتصار البروتون مقدراً منذ البداية، لأنه الأصل أو الوجود السابق، لأنه الذي يخلق الصراع وينهيه لمصلحته، لأنه يسيطر على حركة الصراع، لأنه يسيطر على حركة الذرة، فمعنى هذا أن مسيرة الصراع وحركة عملية التجاوز أو النفي - إذ لا يتسنى له أن ينفي نقيضه بتجاوز واحد - ستتخذ شكلاً دائرياً حيث يبلغ في آخر نفي ما أراده اولاً. حيث تبلغ النهاية البداية.. ومسألة الدورة في حركة الذرة (حركة جسيماتها) ليست بحاجة إلى تأكيدها، بل إن الكون كله تحكمه حركة دائرية ابتداءً من أصغر جزيئاته حتى الأجرام والمجرات، كلها تجري في حركة دائرية، وهو تصديق لقوله تعالى ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝﴾.[54] إذ الفلك هو الحركة الدائرية.. وإذا كان ذلك، فإن هذه الحركة لها نهاية كما أن لها بداية، وإذا بلغت الحركة نهايتها انتهت. ولعلك تستطيع أن تقول لذلك، لم اتخذت المخلوقات من الذرات والأجرام السماوية شكلاً دائرياً.. لم اتخذ الكون كله شكلاً دائرياً: «إن الفضاء متحدب تحدباً إيجابياً، وانه متناهٍ، مغلق على نفسه»[55]. وهذا ما افترضه آينشتين «لأننا إذا انطلقنا إلى أية جهة كانت فإننا نصل إلى النقطة التي

---

(54) القرآن الكريم، سورة يس، الآية (40).

(55) الكون الاحدب، ص261.

انطلقنا منها أول الامر"[56]. وافترض تحدب الزمن[57]، وهذا يعني أن له بداية ونهاية. والزمن هو الحركة، أي إن الزمن له نهاية هي نهاية الحركة أو نهاية التناقض.

إن القوى التي تمسك الجسيمات في نواة الذرة ولا تسمح لها بالتبعثر، وهي في افتراضنا قوى التناقض "هي نفسها القوى التي تكفل للنواة في حالتها الطبيعية شكلاً كروياً ثابتاً"[58] لأن مسيرة حركة المتناقضات تتخذ شكلاً كروياً ثابتاً.

6- إن الفكر أو الجوهر (الوجود الكامن) يتجسم في الفعل، (الوجود الظاهر). وإنه يستفيد من النقص الذي في الفعل لينتقل به إلى الكمال الذي يمثله هو. أي إن الفكر يتناقض مع فعله، وإذا كان التناقض صراعاً، فإن الصراع يبقى طالما وجد نقص، طالما وجد تناقض بين الفكر والفعل، بين المضمون والشكل. وإنهما متى ما تطابقا، انتهى التناقض وتوقف الصراع، لأن غاية الصراع أن يبلغ بالفعل كمال الفكر. والفكر يستفيد من فعله الذي هو بمنزلة

---

(56) الكون الاحدب، ص260.

(57) ينظر: م. ن.، ص210ـ211. وتحدب الزمن أو الحركة الدائرية للزمان، وهو ما يسميه اشبنجلر (الزمان الابوللي) الذي يقصره على اليونان القدماء، هو زمن الحضارات القديمة بعامة، بل هو زمن الإنسان البدائي نفسه.

(58) طاقة الذرة، ص82.

خبرة تعينه على بلوغ الكمال ومرحلة متجاوزة إلى الكمال. والفكر في تجاوزه المتواصل أو في حركته الرافضة لا ينسى هذه المراحل التي يتجاوزها، إنما يحتفظ بها أجزاء من غايته الكلية. إن الفعل مصدره فكر، والشكل مصدره مضمون، فالفكر خالق للفعل والمضمون خالق للشكل، وبهذا فلا وجود للثاني من هذه إلّا بالأول منها..

والآن ليحدثنا العلم عن هذه الحقيقة:

عرفنا أن صورة الوجود قبل وجود العدم هي أحد النقيضين الذي سميناه (أصل الوجود) وقلنا إنه يمثل وجوداً كامناً لأن النقيض الآخر لم يوجد بعد، ليوجد الاختلاف والتناقض ويتميز النقيضان ويصبح الوجود ظاهراً. فأسبقية هذا النقيض تجعل وجوده كامناً فإذا تحول العدم إلى وجود أظهر صفة الوجود السابق عليه وأصبح هذا الوجود السابق ظاهراً متميزاً.. لقد قلنا إن هذا النقيض السابق يمثله في الذرة البروتون، وقلنا إن البروتون يوجد العدم، يوجد الالكترون فتوجد العلاقة التي يمثلها النترون وتمثلها الذرة فالنترون والذرة علاقة بين البروتون والالكترون وهذا قلناه أيضاً.. ووجود الذرة يعني وجود المادة لأن المادة ذرات[59]. وإن الذرة هي أصغر ما يمثل مادة الكون التي هي

(59) ينظر: الالكترونات، الكسندر كينا يجورودسكي، ترجمة الدكتور داود سليمان المنير، دار مير للطباعة والنشر،موسكو، ص64. ومقدمة في الفيزياء النووية، ص615.

ملموس أو واقع أو شكل: "إن الذرات تلتصق ببعضها فتؤلف المادة"[60] إن الذرة هي مادة أي إنها وجود محسوس أو ظاهر وإننا نفترض أن الوجود السابق عليها هو وجود كامن غير محسوس وهو ما عبرنا عنه بالجوهر أو الفكر حيث أحد النقيضين (أصل الوجود) والآخر الذي كان عدماً.

إننا نعرف أن العدم (البوزترون) ـ وهو حالة نفترض أنها سابقة على وجود الذرة ووجود المادة ـ هو مادة مضادة أي إنه ليس بمادة وليس وجوداً ظاهراً. وكذلك كان وجودا غير ظاهر(أصل الوجود) أو (أصل الحركة) الذي افترضنا أنه يمثله جوهر هذا الجسيم الذي يمثل الشحنة الموجبة في الذرة وهو البروتون والذي نفترض أنه سابق (أي جوهر البروتون) على وجود الذرة، فهو أيضاً وجود غير ظاهر، غير مادي. ذلك أن كون النقيض الآخر (الالكترون) عدماً يؤثر فيه، فيجعله غير ظاهر أو غير مادي. ولقد وجدنا للبروتون جسيماً مضاداً هو البروتون المضاد أي إنه مادة مضادة، وإذا كان كل من البروتون والالكترون مادة مضادة، فما الذي يجعلنا نصف أحدهما بأنه وجود والآخر عدم؟.. وهو ما اختلفنا فيه مع هيجل الذي وصف كلا النقيضين، قبل الانتقال إلى الصيرورة أو الوجود المتعين، بأنهما عدم، لأنهما غير متعينين، فالوجود عنده وجود متعين أو ظاهر فقط كما ذكرنا.

(60) قصة الذرة، ص131.

ونقول: إن ما يدلل على كون أحدهما يرتبط بالوجود السابق (أي إنه هو الذي يمثل الأصل، الامتلاء، والآخر خلو منه أو انتفاء) ما يدلل على أنه مصدر لوجود نقيضه، ولوجود العلاقة، أنه الذي تنتهي إليه الحركة، وبهذا فإنه الذي تبدأ منه، وهذا ما يتصف به البروتون:

إننا نعرف أن للبروتون حالتين تقترنان بوجود الذرة وهي الحالة البروتونية والحالة النيوترونية. وقلنا إن البروتون والنترون يتحول أحدهما إلى الآخر باستمرار في نواة الذرة، وإن هذا التحول حركة. وإن النترون يتفكك إلى بروتون والكترون ويطرد الالكترون من النواة. أي إن النترون يعود إلى كونه بروتوناً. وإذا كان البروتون هو الحال التي تنتهي إليها حركة هذا التحول فإنه الحال التي بدأت منها. أي إن البروتـون هو الحال السابقة على النترون وعلى الالكترون (الشحنة السالبة التي يتفكك إليها النترون).. ولما كان النترون ينتهي إلى البروتون، ولما كانت النهاية هي البداية في الحركة الدائرية التي هي حركة جسيمات الذرة، فإن البروتون له البداية السابقة (ونقصد جوهره) في كونه وجوداً على وجود الذرة الظاهر.

ولكن قد يقال إن البروتون يكتسب شحنة سالبة ويتحول إلى نترون أي ينتهي إلى كونه نتروناً، وهذا قد يعني أسبقية النترون على البروتون، لأنه لما كان الحال التي ينتهي إليها

فهو الحال التي يبدأ منها. . والحق إن مسألة أسبقية أحدهما على الآخر لم يبت بها مصدر علمي حسب ما أعرفه. . ونقول: إن تحول النترون والبروتون أحدهما إلى الآخر في الذرة مستمر، ولكن آخر تحول تشهده نواة الذرة قبل أن تنتقل إلى ذرة عنصر جديد ويتم تجاوزها من قبل العنصر الجديد، هو تحول النترون إلى بروتون، وهذا يعني أسبقية البروتون. فعندما تتحول الذرة من ذرة عنصر ما إلى ذرة عنصر جديد آخر، فإن نيوتروناً في النواة يتفكك إلى بروتون والكترون، وإن الالكترون يطرد من النواة ويبقى البروتون لتكتسب النواة شحنة موجبة تنقلها إلى كونها ذرة عنصر جديد أكبر من العنصر السابق بشحنة موجبة واحدة. أي إن آخر تحول في نواة الذرة، قبل أن تنتقل إلى نواة عنصر جديد هو تحول النترون إلى بروتون. فالبروتون هو الأول من حيث أنه الأخير. ثم إن الشحنة السالبة تقذف من النترون أو من نواة الذرة (حيث النترون) ليبقى البروتون فقط في نواة الذرة. وهذا يعني أنه يبقى ما هو أصل ويقذف ما هو غير ذلك، يقذف الالكترون ويتجاوز وجود النترون لأنه يتعلق بوجود الالكترون. . إن البروتون هو الذي يبقى لأنه يمثل الوجود السابق على وجود نقيضه وعلى وجود العلاقة وهو مصدرهما. ولكنه كان جسيماً مضاداً، لأن كون نقيضه عدماً يجعل التناقض غير ظاهر أو غير مادي، أي يجعل البروتون مادة مضادة، وعندما يظهر التناقض يصبح بروتوناً. وهذا

الجسيم يمثل الوجود السابق على وجود المادة، كما قلنا، والذي هو بدء الوجود ومصدره، وهو النهاية التي ينتهي إليها الصراع وتنتهي إليها عملية التجاوز من حيث أنه البداية التي انطلقت منها عملية التجاوز والصراع. إن تكون شحنة موجبة جديدة (بروتون)، هو الذي يجعل الذرة تنتقل إلى ذرة عنصر آخر. وهذا يعني أن الشحنة الموجبة هي غاية عملية التحول أو التجاوز والنفي. ونحن نعرف أن كمية الشحنة الموجبة في الذرة هي التي تحدد صفة العنصر أو نوعه، وليس كمية النترونات، وأن اكتساب شحنة موجبة إضافية هي التي تنقل العنصر إلى عنصر آخر.

إن البروتون كان مادة مضادة ولكنه يتصل بالوجود الكامن أو الجوهر، ثم ان هذا الجوهر لكي يقضي على نقيضه العدم ـ الذي هو مادة مضادة كذلك أو بوزترون ـ يحيله إلى وجود، فيوجد التناقض أي يظهر ويتعين ويصبح مادياً. إن وجود هذا النقيض الذي يوجد التناقض معناه أنه يبقى يحتفظ بصفة مناقضة الوجود بعد وجوده فيحمل شحنة سالبة مضادة للشحنة الموجبة التي يحملها البروتون الذي يمثل الوجود، فلقد قلنا إن الالكترون يمثل (ضد الوجود) وقلنا إن وجوده يعني تعينه وتميزه واتخاذه صفة الضد، وإلّا فإن كونه ضداً للوجود يعني أنه ما زال يمثل صفة العدم، فهو خلو من الوجود. أما صفة الوجود فيمثلها البروتون نقيضه الذي يظهر بظهوره. ولقد ذكرنا سابقاً أن وجود الالكترون

يعني وجود البروتون إذ إن الشحنة السالبة والشحنة الموجبة توجد إحداهما بوجود الأخرى وهذا ما ينص عليه قانون انحفاظ الشحنة..

إن البروتون هو وجود ظاهر، هو وجود مادي يعكس الوجود السابق عليه (الجوهر). أما الالكترون فهو وجود ظاهر أيضاً لكنه (ضد الوجود).. فهو يمثل حالة التناقض بين الشكل والجوهر، أو الوجود السابق، فالشكل الذي يمثله الالكترون هو ضد للجوهر (الوجود السابق) الذي يوافقه البروتون نقيضه الذي يمثل الوجود أو يعكس الوجود السابق.. إن البروتون يعني شكلاً يوافق مضمونه.. إن وجود البروتون والالكترون يعني وجود شكلين متناقضين(61). وإن وجود التناقض يعني وجود الصراع، فينفي البروتون الذي يمثل الوجود الالكترون الذي يمثل العدم من وحدة العلاقة التي تربطه به أي من النترون الذي يتفكك إلى بروتون والكترون يطرد. أي ان نتيجة الصراع تؤول إلى شكل أو مادة توافق مضمونها أو جوهرها..

إن البروتون ينفي الالكترون نقيضه أو يتجاوزه وهو

(61) ذكرنا سابقاً ان الموجودات المادية بعضها يمثل الوجود والآخر يمثل العدم أي الذي تنعدم فيه صفة الوجود. ونستطيع أن نضرب مثلاً على ذلك بوجودين: وجود الماء الذي يمثّل الوجود السابق ووجود النار التي تمثّل العدم فالماء مصدر للحياة والنار تنعدم فيها الحياة، فهما شكلان متناقضان.

عندما يتجاوزه فإنه يتجاوز نفسه (مرتبطاً بالالكترون) أي يتجاوز النترون لأن النترون هو البروتون في حالة ارتباطه بنقيضه. والنترون بالنسبة إلى البروتون يمثل شكلاً يتناقض مع الجوهر أو الوجود السابق (الذي يمثله البروتون) بما ينطوي عليه من العدم أو الشحنة السالبة. وعندما يتجاوز البروتون النترون فإنه يتجاوز عدماً أو شكلاً لا يظهر جوهره أو مضمونه، يتجاوز تناقضاً بين الشكل والمضمون.

إن البروتون لا يتجاوز بتجاوزه للنترون البوزترون والالكترون فقط، فهو أيضاً كان مادة مضادة، بمعنى أن وجوده المادي غير موجود وأنه بإيجاده لنقيضه الالكترون يتحول إلى بروتون أو نترون، أي إلى مادة، أي إنه يتجاوز كونه مادة مضادة ؛ ينفي عن نفسه عدماً أو مادة مضادة بمقدار كتلته، يهدم بروتوناً مضاداً لكي يبني بروتوناً. إن البروتون ينفي ما يعادل كتلته من الشحنة السالبة ومن البروتون المضاد.

ولقد قلنا إن البروتون ينفي الشحنة السالبة على مراحل لعل الرقم ـ7ـ[62] يمثل عددها. وإذا قسمنا الرقم 1836 (وهو ما يمثل كتلة البروتون والبروتون المضاد) على الرقم ـ7ـ كان الناتج أكثر من 200 كتلة سالبة، أي إنه ينفي في

---

(62) يمثل الرقم (7) متمثلاً بالمدارات التي يتوزع عليها الالكترون مراحل الصراع أو مراحل التناقض في داخل الذرة.

كل مرة عدماً مقداره أكثر من 200 كتلة سالبة.. إن هذا المقدار اصطلحت عليه الفيزياء بالميزون السالب. ولذلك نجد أن البروتون عندما يتحول إلى نترون فإنه يوجد أو يظهر ميزوناً سالباً، وعندما ينفي هذا الميزون السالب عن النترون فإنه ينفيه بميزون موجب يعدل السالب في المقدار فيعود إلى كونه بروتوناً. وهكذا حتى يتم نفي الشحنة السالبة (البروتون المضاد) التي تمثل كتلة بمقدار كتلة البروتون.. أي حتى يتم إيجاد كتلة مقدارها 1836 وهي كتلة البروتون.

إن الميزون السالب هو مادة مضادة، أو عدم بالنسبة إلى الميزون الموجب الذي هو مادة(63). أي إن البروتون يقضي على المادة المضادة بما يوجده من المادة.. إنه يقضي على المادة المضادة أو العدم بتحويلها إلى مادة.. عندما يتجاوز البروتون النترون، فإنه يتجاوز مادة مضادة أو عدماً في المادة أو شكلاً لا يظهر مضمونه مقداره ميزون سالب بما يوجده من مادة مقدارها ميزون موجب.. وكلما تجاوز نتروناً تجاوز مادة مضادة لا تظهره. أي إنه يوسع بعملية التجاوز في المادة، يوسع في الشكل حتى يصبح ما يوجده على قدره تماماً. إن البروتون في تجاوزه المستمر للنترون يتجاوز أشكالاً ناقصة لا تمثل جوهرها تماماً، وإن التناقض بين البروتون والنترون هو تناقض بين الجوهر الكامل والمادة التي

(63) ينظر: فيزياء عالم الصغائر، ص55.

تعكس جزءاً منه.. تناقض بين الكل والجزء وهو صراع الكل والجزء، صراع الكل السابق والجزء المتأخر.. إن الكل المطلق اللامحدود سابق على الجزء النسبي المحدود الذي تمثله المادة في مراحل تطورها الأولى، في مراحل تناقضها مع جوهرها. فالمادة تتناقض مع جوهرها، وإن تناقض المادة مع الجوهر يعني عدم تحقق الجوهر تماماً في المادة. وهو يبقى (الجوهر) يوجد العدم حتى تنطبق عليه المادة، حتى ينطبق الشكل على مضمونه، حتى يتعادل النترون مع البروتون بأن يصبح بروتوناً...

هذا الذي وصفناه هو ما يحدث في ذرة أحد العناصر. إن تعادل المادة مع الجوهر تعادل النترون مع البروتون في ذرة أحد العناصر يعني انتهاء الصراع بينهما وتحوله إلى ذرة عنصر جديد أكبر من العنصر السابق بشحنة موجبة واحدة مقدارها بروتون واحد. والشحنة الموجبة في هذا العنصر الجديد تفعل ما فعلته الشحنة الموجبة في ذرة العنصر السابق حتى إذا ما استكملت غايتها تحول الصراع إلى ذرة عنصر جديد آخر أكبر من العنصر السابق بشحنة موجبة واحدة وهكذا.. إن هذا يعني أن الجوهر الذي يحرك الصراع في المادة ويحرك تطورها كلها لا يكون مقداره بروتوناً واحداً.. إن ما يحرك تطور المادة بكل عناصرها هو هذا المقدار من الشحنة الموجبة الذي يحتويه أعلى عناصر المادة.. إن الوصول إلى هذا العنصر هو الغاية التي تحرك تطور المادة، وإن عناصر المادة التي نعرفها في جدولها الدوري والتي كل

منها تطور عن العنصر الذي يسبقه من حيث أن كلاً منها أكبر من سابقه بشحنة موجبة واحدة، تتطور لكي تصل إلى هذا العنصر الأعلى. وإذا ما استكمل الجوهر فيه تجليه كاملاً في المادة، انطبقت المادة على جوهرها تماماً وانتهى التناقض بينهما.

إن انتهاء التناقض والصراع بين البروتون والنترون يعني انتهاء الصراع بين البروتون والالكترون. ولأن الالكترون يعدل البروتون في شحنته فإن على البروتون أن ينفي ما يعادل شحنته من الشحنة السالبة ويتم هذا من خلال النترون ولقد ذكرنا أنه ينفيها مجزأة فهو ينفي في كل مرة أكثر من (200) كتلة الكترونية.. إن النترون ينشطر نافياً عنه شحنته السالبة ليعود إلى كونه بروتوناً. وانشطاره يعني انتهاء علاقة التناقض بينه وبين البروتون إذ يتطابقان، إذ يعود إلى كونه بروتوناً. ويعني انتهاء علاقة التناقض بين البروتون والالكترون لأنه (النترون) هو الذي يمثل هذه العلاقة وانتهاؤه انتهاؤها.

إن انتهاء علاقة التناقض يعني انشطارها، فذرة هذا العنصر الأعلى تنشطر نافية عنها شحنتها السالبة، معلنة انتهاء العلاقة بين الشحنة الموجبة والشحنة السالبة، لتشطر كل ذرات العناصر السابقة التي بقيت تحتفظ بكيانها لأن الجوهر الكامل لم يستكمل تجليه في المادة، لم يستكمل ايجاده للعدم، لم يستكمل نفيه للعدم.. وبانشطارها تنتقل المادة إلى هذه المادة التي لا سلب فيها، أي لا تناقض فيها، وهي

بذلك لا حركة فيها، هي مادة مستقرة.. إن الاستقرار هو الحتمية التي ستنتهي إليها الحركة، وهو ما بدأت منه.

إن انتهاء التناقض يعني انشطار المادة، انشطار العلاقة بين بروتوناتها والكتروناتها، نفي الكتروناتها. ولعل الحاجة تدعونا إلى التذكير بالقانون الفيزيائي الذي ينص على أن الشحنات المتناقضة ترتبط ارتباطاً لا ينفصم، فما يستدعي الارتباط في علاقة هو التناقض، وعندما ينتهي ينفصم هذا الارتباط. فالمادة سيؤول أمرها إلى الانشطار الذي سينقلها إلى هذه المادة المستقرة التي لا تناقض فيها. وربما يكون هذا الانشطار هو الانشطار الرهيب الذي تقول به بعض النظريات العلمية والذي سينهي العالم. أما الدين فلقد قال به أيضاً وسمى اليوم الذي سيقع فيه هذا الانشطار أو الانفجار الرهيب، يوم القيامة. ويصفه بأنه يوم الفصل ذلك أنه اليوم الذي ستنفصل فيه العلاقة بين الله والشيطان ـ بنفي الشيطان ـ بعد الصراع الطويل الذي استغرق كل هذا الزمن منذ خلق الكون وإلى نهايته.. والعلاقة بين الله والشيطان هي المادة التي يبنى منها الكون، ومنها الإنسان كما قلنا. وسوف ينقلنا يوم القيامة إلى هذه المادة التي لا سلب فيها أو لا شيطان أو شر فيها. أي إن المادة أو الإنسان ستؤول إلى جانبها الإيجابي بعد نفي الجانب السلبي منها وتكون على قدر الله (جوهرها).. إن هذه المادة وإنسانها هي الجنة في الفكر الديني. ولأنها آلت إلى جانبها الإيجابي فقط فإنها تضم أهل

الخير فقط. أما أهل الشر فتضمهم النار التي تمثل الجانب السالب المدحور المنفي من العلاقة[64].. إن يوم القيامة يعني الجنة ويعني النار فهما به ترتبطان: ﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ۝١٢ وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ۝١٣﴾[65].

وقد يقول قائل إن الجنة والنار نقيضان وإن يوم القيامة لا يقضي على التناقض. ونقول، إن النار هي انعكاس حقيقة انتصار هذا النقيض الذي هو الخير أو الوجود السابق، تحققه. ولقد قلنا إن الوجود الظاهر أو المتعين يتضمن سلب الآخر. فليس هو (خيراً) إلّا وهو نفي للشر، يتضمن الشر منفياً. إن النار تمثل هذا السلب الذي يتضمنه الوجود المتعين للخير. وهو ما يشير إلى علاقة التناقض التي انتهت، ولقد قلنا إنه لا معنى لأحد النقيضين مجرداً مما يشير إلى علاقته بنقيضه.. وبهذا فإن انتصار الخير أو تحققه يعني اندحار الشر، واندحار الشر الذي تمثله حقيقة (النار) هو تأكيد لحقيقة انتصار الخير الذي تمثله حقيقة (الجنة) فلا انتصار

(64) عندما يتلاشى الالكترون مع البوزترون، فإنه يتحول إلى طاقة هي فوتونات، وإذا كانت دقائق النار عبارة عن فوتونات، فإن العلم يؤكد ما قاله الدين من أن نهاية الشيطان ـ الذي يقابله في المادة الالكترون الذي هو الجانب السالب ـ هي النار التي هي فوتونات. والشيطان خلق من نار، وهذا سر اعتراضه على السجود لآدم: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝١٢﴾ [الأعراف: 12] فهو في أصله ونهايته من النار وإلى النار.

(65) القرآن الكريم، سورة التكوير، الآية (12) والآية (13).

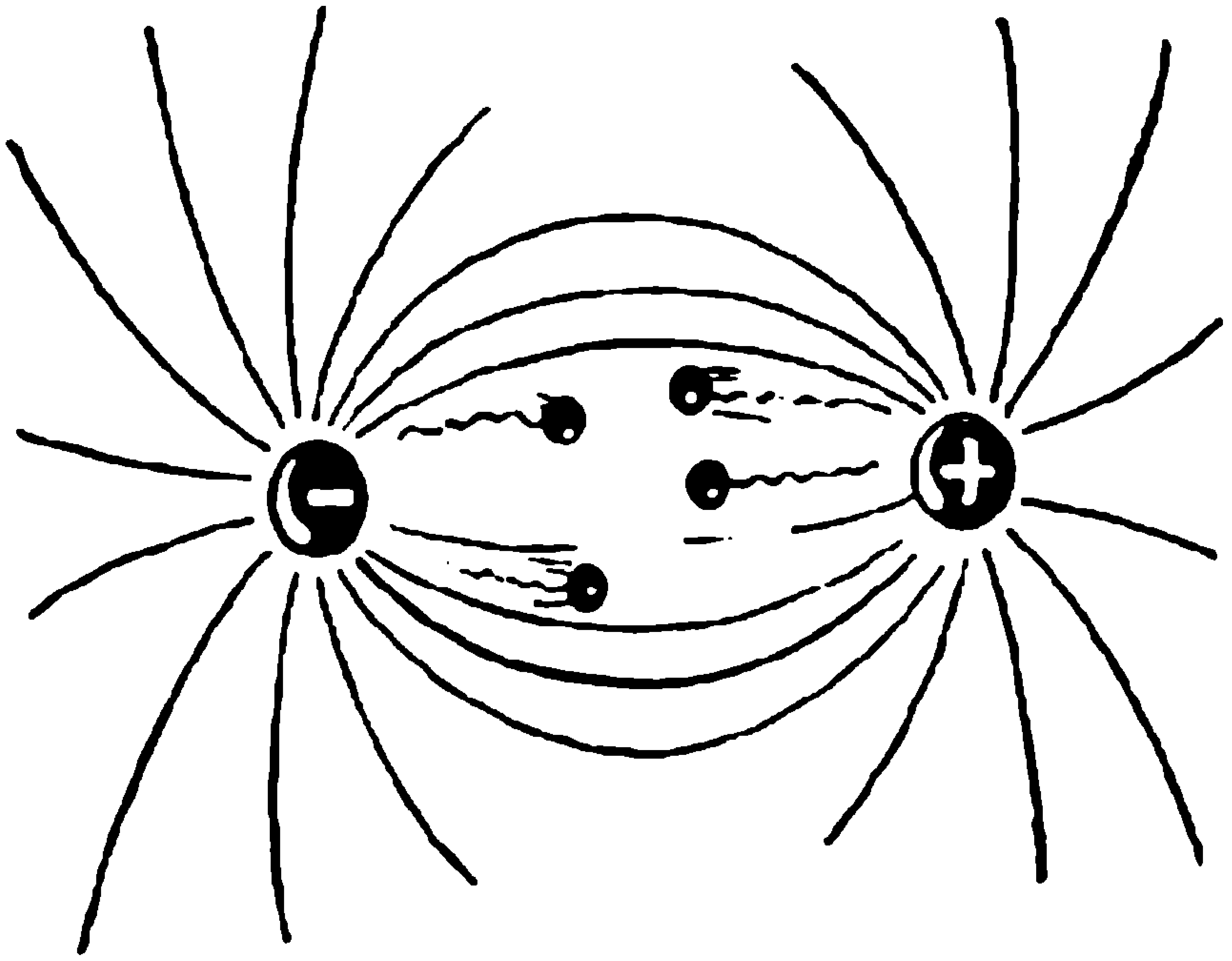
للخير إلّا باندحار الشر. إن الجنة والنار تأكيد لحقيقة واحدة هي انتصار أحد النقيضين، انتصار الخير، انتصار الوجود، تحققه ونفي العدم. إن النار لا تؤكد استمرار وجود التناقض بل إنها تؤكد انتهاء علاقة التناقض، ويؤكد يوم القيامة انتهاءها.. ولأن يوم القيامة يعني انتهاء التناقض فإنه ينتهي إلى انتهاء الحركة التي هي تناقض، فما يعقبه هو واقع مستقر: ﴿وَإِنَّ ٱلْـَٔاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ۝٣٩﴾[66].

إن الجنة هي الوجود الظاهر المادي الذي يظهر صفات الوجود السابق عليه وهو الله، وهذا يعني أن للوجود السابق وجودين: وجود كامن سابق ووجود ظاهر لاحق وهذا تأكيد لما يقرره القرآن الكريم عن صفة الله تعالى بأنه ﴿ ٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[67].

(66) القرآن الكريم، سورة غافر، الآية (39).

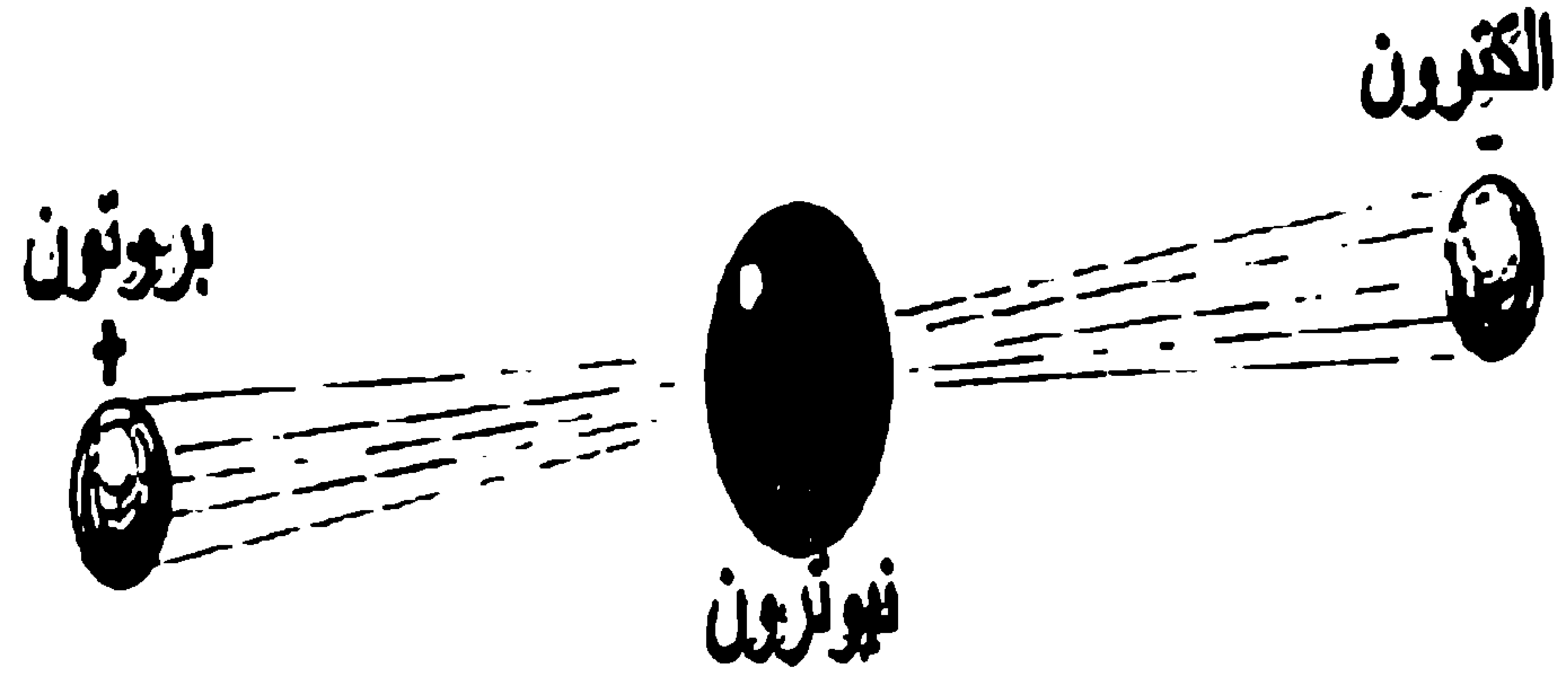
(67) م. ن.، سورة الحديد، الآية (3).

ملحق الصور



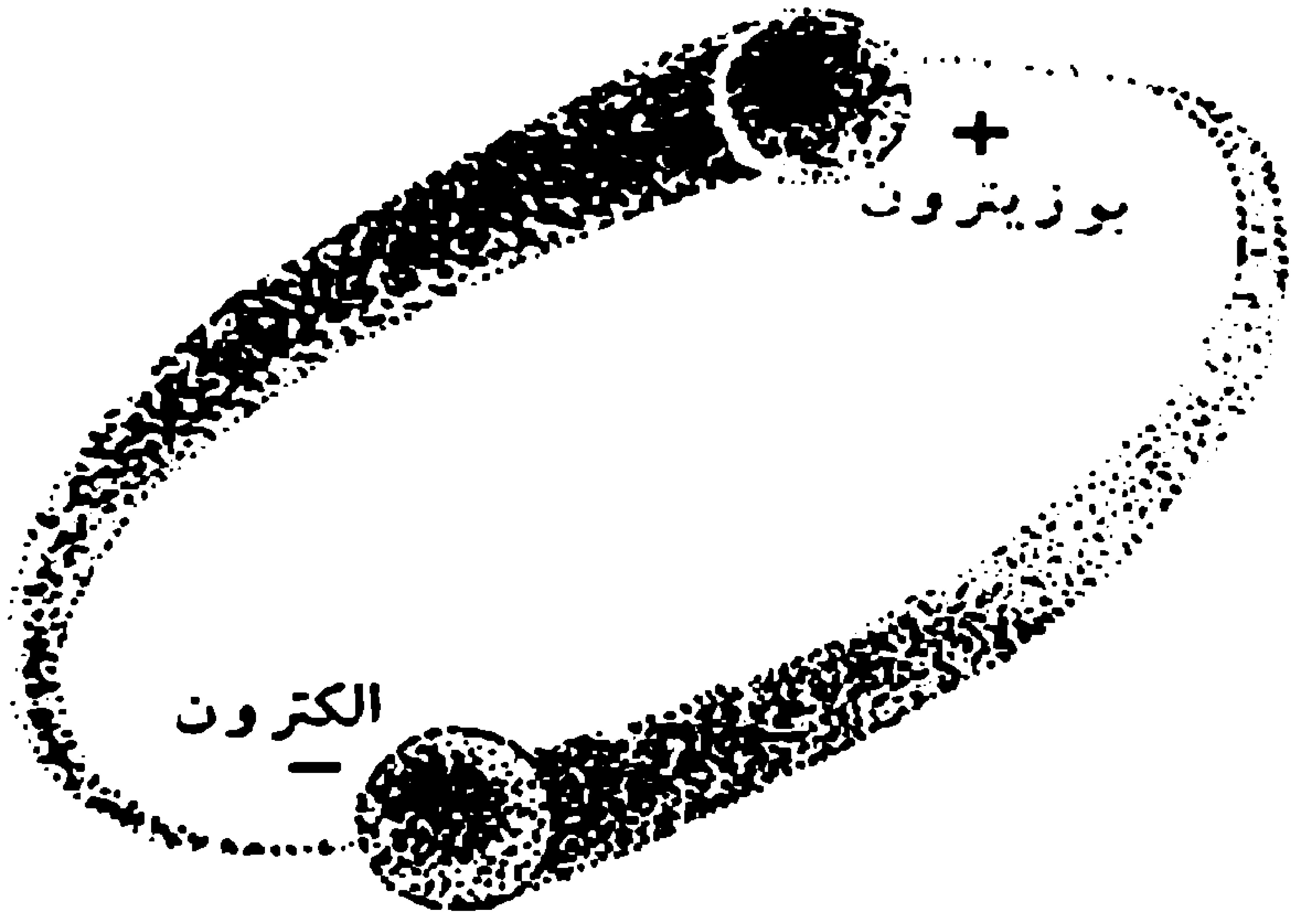
ـ أ ـ

قوى التناقض التي تربط بين النقيضين في الذرة.

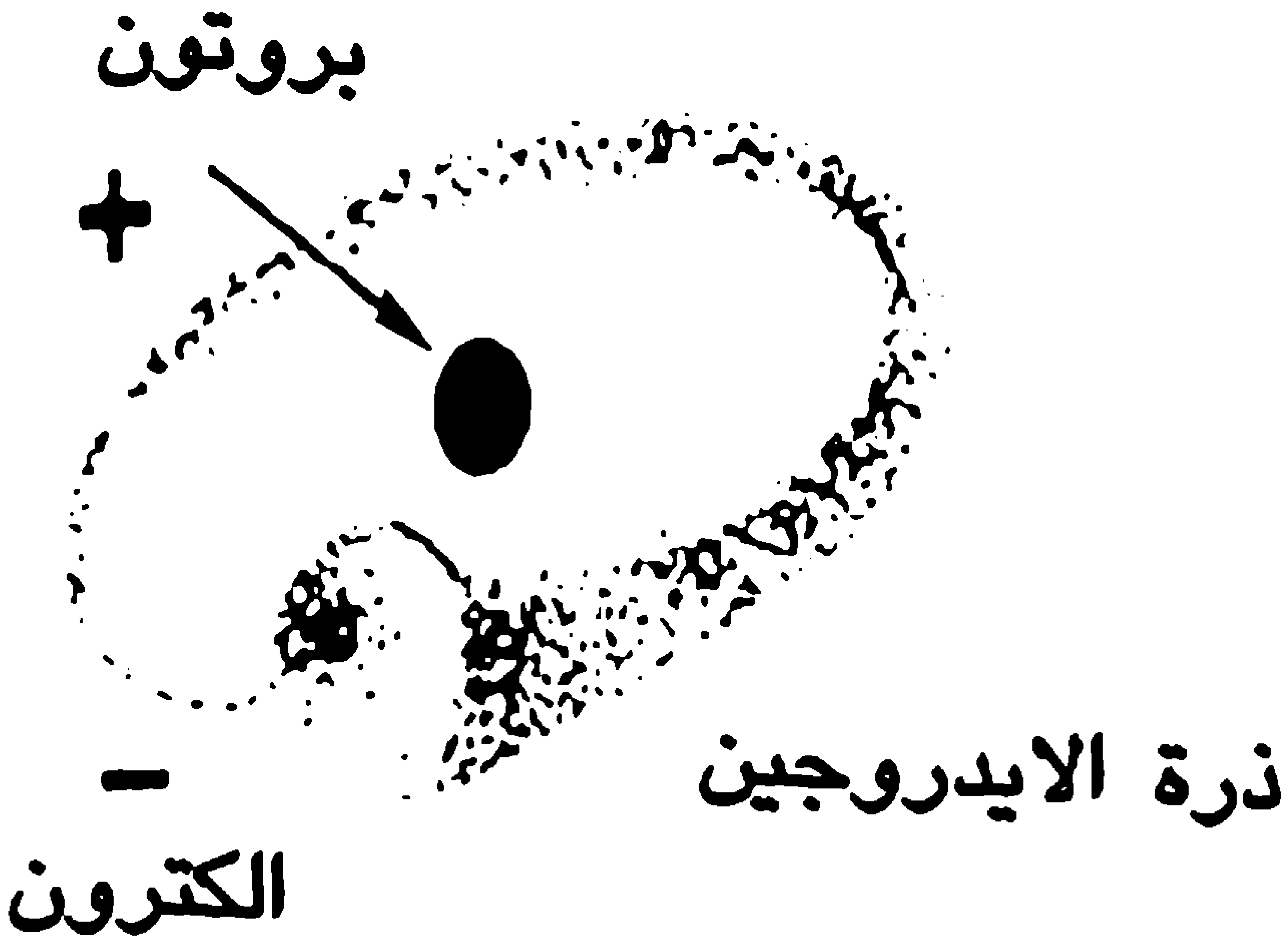


- ب -

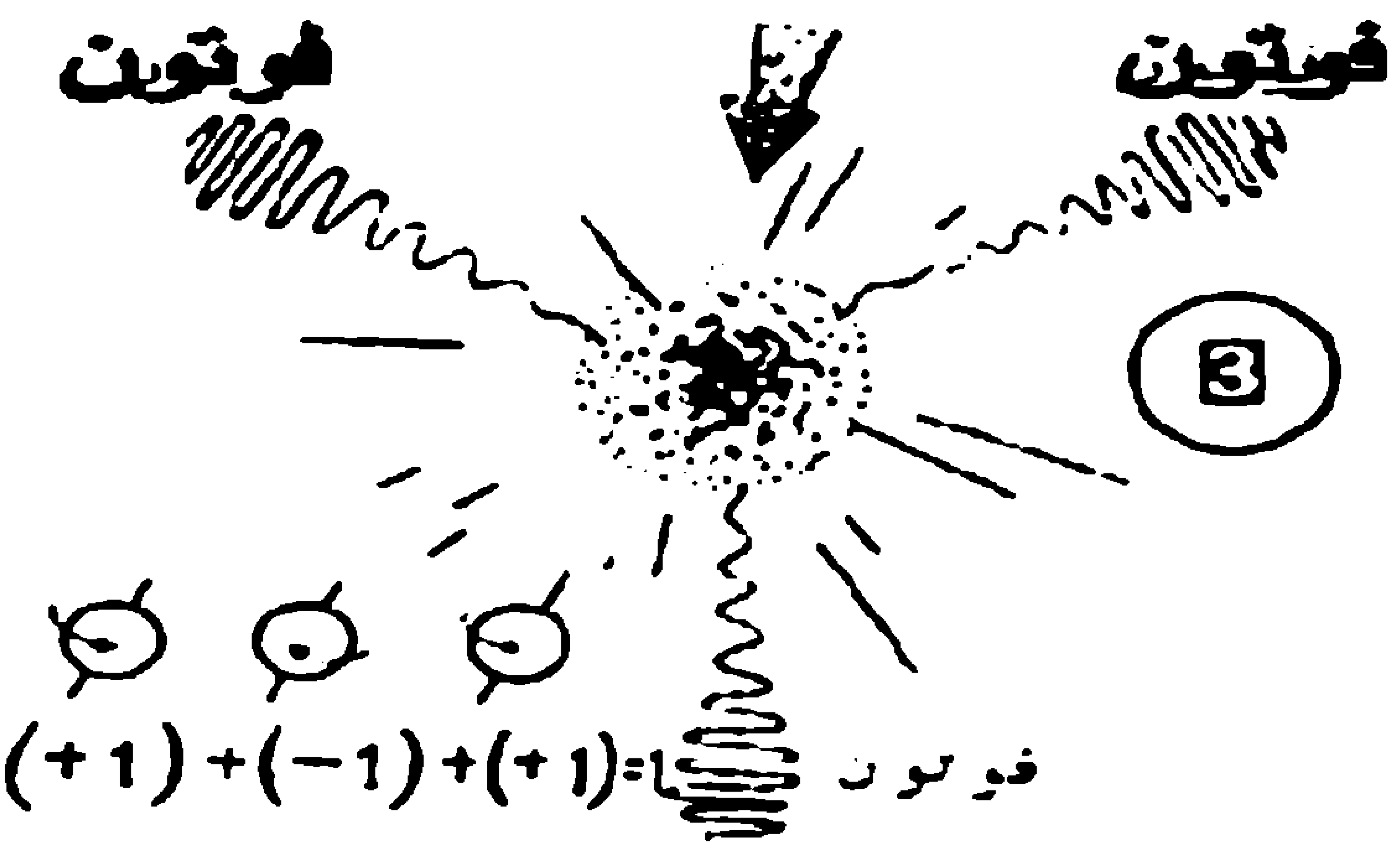
للحقيقة اطرافها الثلاثة: الشيء ونقيضه والعلاقة بينهما.



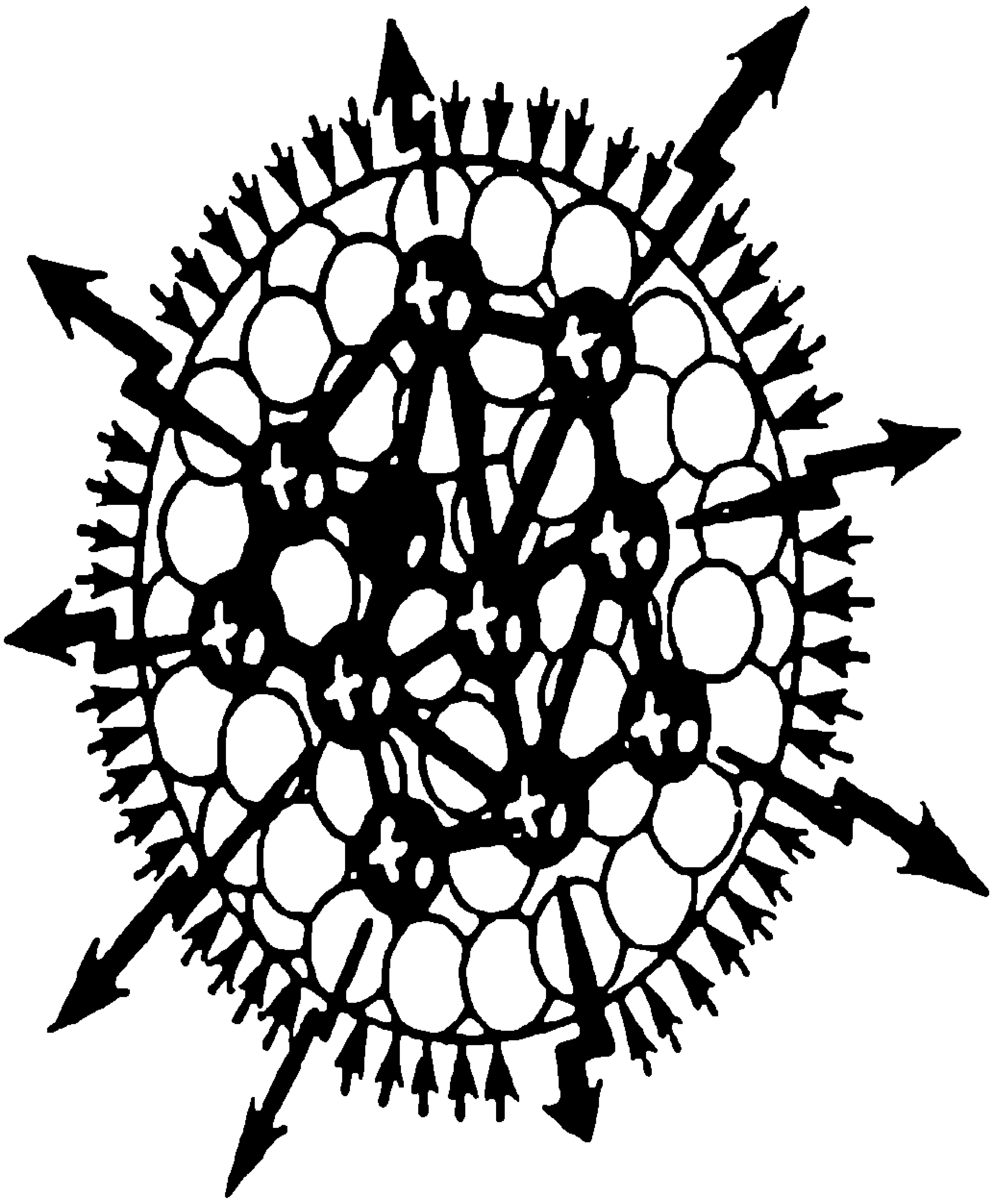
ـ ت ـ
الالكترون والبوزترون.



ـ ث ـ
الذرة علاقة بين نقيضين.

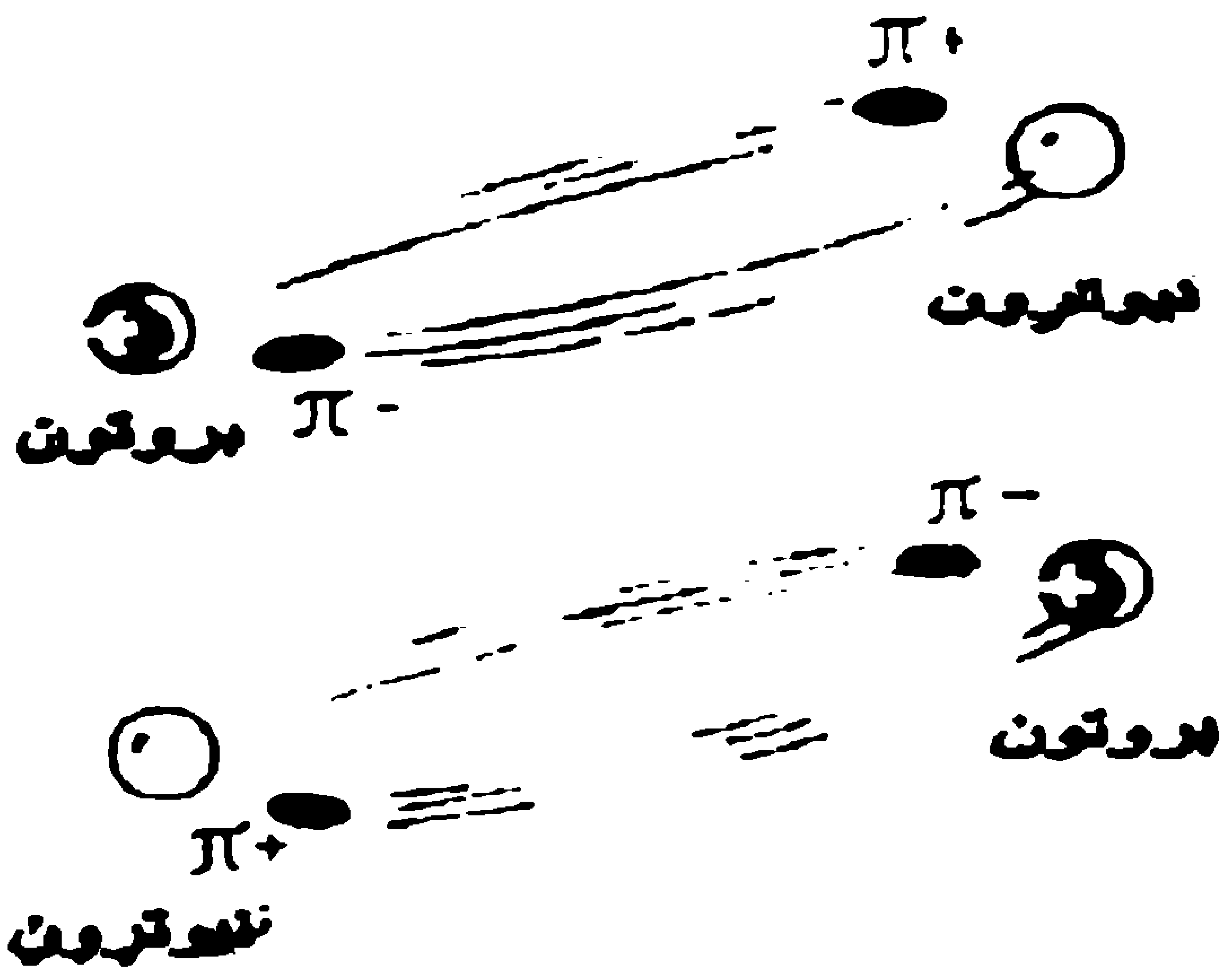


- ج -
تلاشي الالكترون والبوزترون.



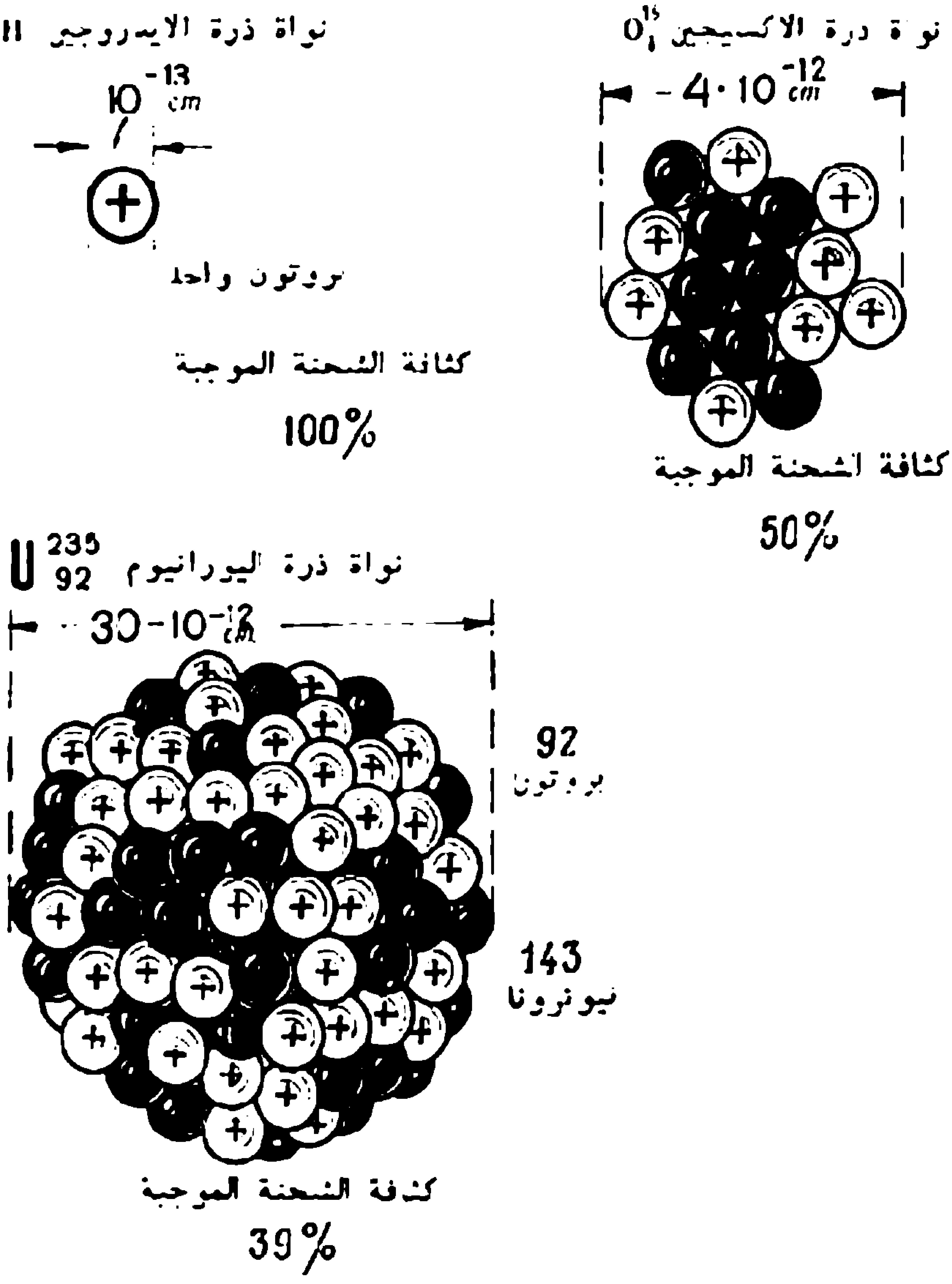
- ح -

قوى التناقض التي تربط بين البروتونات والنيوترونات في نواة الذرة.



- خ -

تحول البروتون إلى نيوترون وتحول النيوترون إلى بروتون بوساطة تبادل الميزونات.



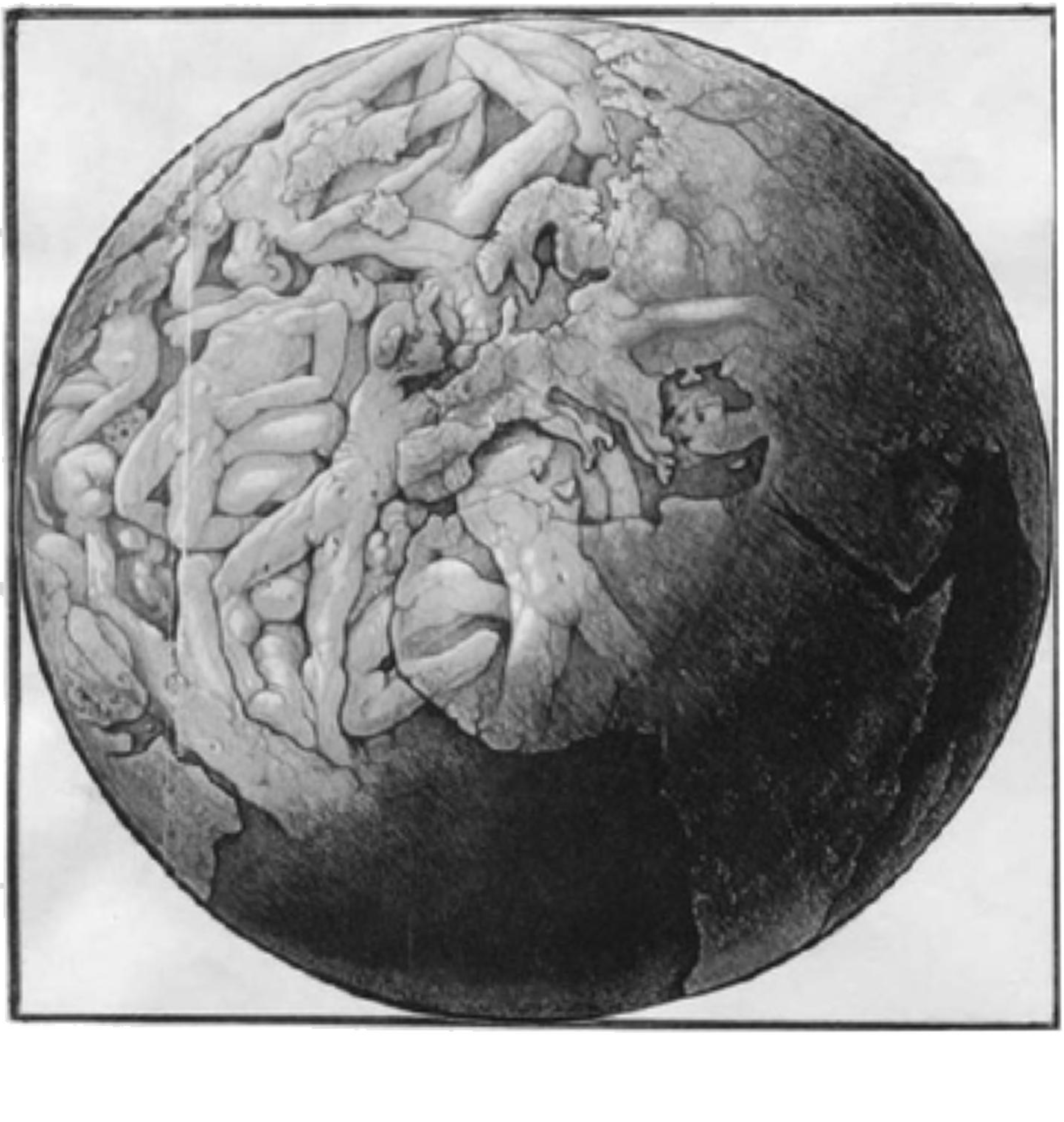
ـ د ـ

تراكم الشحنات الموجبة في النواة كلما تصاعدت العناصر

-3-

في الإنسان:

الإنسان الكامل، النهاية والبداية



في مبحثنا هذا نحاول معرفة الإنسان وتفسير حقيقة وجوده من خلال تلك المبادئ الجدلية التي تلتقي عليها المعرفة الفلسفية والعلمية والدينية والتي تكلمنا عليها في ما سبق(*) بوصف الإنسان وكما قيل يجمع في داخله مختصر مضغوط لبرمجة الكون كله أو إنه العالم الأصغر الذي انطوى فيه العالم الأكبر. ولا بد هنا من أن نذكر بتلك المبادئ العامة التي قررناها سابقاً لأننا سننطلق منها في تفسير حقيقة الإنسان كما سنؤكدها كذلك، مع أن ايرادها فيه تكرار أو إلحاح في التكرار، وقد يكون هذا الأمر ضرورياً، أو فيه فائدة - في الأقل - ونحن نريد أن نقرر حقائق جديدة أو مهمة أو مفيدة.

(1) إن التناقض يتخلل عالم الفكر والمادة، وإن وجود أحد النقيضين يقتضي وجود الآخر، فهما يرتبطان بعلاقة تناقض لا معنى لهما خارجها، وللحقيقة أطرافها الثلاثة: الشيء ونقيضه والعلاقة بينهما.

(*) ملاحظة: الإشارة إلى المصادر بالأرقام وإلى الصور بالحروف.

(2) إن التناقض حالة وجود، وهو حالة حركة تقابل حالة أخرى هي حالة سكون واستقرار. والسكون هو أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر. وهو عدم لأنه لا معنى لأحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، أو لا وجود له إلّا بها. وهي وجود لأنها تناقض. وإذا كان السكون أو العدم لا يتعرف أو لا يوجد إلّا بالعلاقة أو الحركة، فإن هذا يعني أسبقية وجود الحركة على وجود السكون أو العدم، إذ العلة سابقة على المعلول. وإذا كانت الحركة تناقضاً (نقيضين)، وكان السكون بعد وجوده هو أحد هذين النقيضين، فإن أسبقية وجود الحركة على وجود السكون يعني أسبقية وجودها على وجود أحد طرفيها، أي أسبقيتها بأحد طرفيها. ولكننا قلنا إنها ليست حركة إلّا إذا كانت تناقضاً، وهي بأحد طرفيها نقيض واحد، فكيف نقول إن الحركة سابقة في الوجود؟ وهنا استعملنا تعبير (أصل الحركة) وأطلقناه على الحركة عندما كانت بأحد طرفيها، عندما كان أحد طرفيها سكوناً أو عدماً قبل أن يوجد. أي إن أحد النقيضين (في علاقة الحركة بالسكون) هو أصل الحركة وهو الحركة بعد وجود نقيضه. إن أسبقية أصل الحركة حيث أحد النقيضين قبل أن يوجد الآخر يعني أسبقية الاستقرار على الحركة. وإن أحد النقيضين هو استقرار وحركة، استقرار ثم حركة. إن ارتباط الحركة بوجود النقيض الآخر يعني أن وجودها ليس سابقاً على وجوده. السابق على وجود هذا النقيض هو أصل الحركة. إن الحركة

والنقيض المتأخر عن نقيضه أحدهما مرتبط بوجود الآخر، فهو مرتبط بوجودها لأنه لا معنى له أو لا وجود له إلّا بعلاقة التناقض التي تربطه بنقيضه، وهي لا معنى لها إلّا به لأنه أحد طرفيها.

وقد تساءلنا عن معنى قولنا بأسبقية (أصل الحركة) حيث أحد النقيضين قبل وجود الآخر، ونحن قلنا أن لا وجود لأحد النقيضين إلّا بوجود الآخر. واجبنا بأن العدم له نوع من التعريف، وهو يستمد تعريفه من خلال نقيضه الحركة أو الوجود. وإذا كانت هذه تناقضاً أو وجود نقيضين، وان العدم أو السكون هو أحد هذين النقيضين خارج علاقته بالآخر، فإن الحركة في مقابل السكون أو العدم ستكون عبارة عن نقيضين ناقصاً أحدهما (أصل الحركة)، أي إن الحركة ستكون وجوداً يعاني من خلو، وان العدم هو هذا الخلو أو الفراغ أو النقص. فالتناقض اذن بين الوجود (أصل الحركة) والعدم تناقض بين امتلاء وخلو إيجاب وسلب. وقد عبرت الفيزياء عن العدم بأنه فراغ أو ثقوب تخلو من الوجود. وهذا الفراغ يتعرف عليه من خلال الامتلاء أو الوجود الذي يحفه. فالحيز الذي تشغله الجسيمات هو وجود وما يخلو منها فهو فراغ أو عدم. إن العدم فراغ يقابل امتلاء، فراغ في امتلاء. وهذا الفراغ قابل للظهور كثقب فارغ في وسط ما، مما يؤدي إلى ظهور التناقض الذي ظل كامناً ما دام العدم لم يوجد أو لم يظهر بعد. إن وجود العدم أو السكون (النقيض المتأخر)

وجود ظاهر، أي في حالة ظهوره. أما النقيض السابق (أصل الحركة) فهو وجود كامن ما دام مصاحباً العدم نقيضه قبل أن يحيله إلى وجود ليوجد التناقض أو يظهر.

(3) إن التناقض أو العلاقة حركة وإن صورة الحركة هي صراع بين متناقضين يسعى أحدهما فيه إلى نفي الآخر أو تجاوزه وإخراجه من وحدة العلاقة. وإن التناقض أو الصراع ليس بين النقيضين في داخل العلاقة فقط، فهناك صراع آخر هو بين هذا النقيض السابق (أصل الحركة) وبين صورته الأخرى عندما يتحول إلى حركة أي إلى علاقة تناقض. فهو عندما كان سابقاً كان هنالك أحد طرفي العلاقة، وعند التحول إلى علاقة أو حركة يكون هنالك نقيضان. وإذا كان النقيضان يتصارعان، وأن أحدهما الذي كان سابقاً على وجود العلاقة هو الذي سينتصر وسيطرد نقيضه، وإن العلاقة أو الحركة ستنتهي إليه فإن هذا يعني أن الصراع بين هذا النقيض السابق وبين صورته الأخرى بعد التحول إلى علاقة سينتهي إلى انتصاره وبقائه وحده بعد طرد نقيضه.

(4) الصراع إذن يرتبط بغاية هي انتصار أحد النقيضين على الآخر. أي نفيه له وقضاؤه على التناقض. وهو يبقى مستمراً طالما وُجد تناقض مع الغاية التي يريد بلوغها هذا النقيض حتى إذا ما بلغها وقف عندها. وإذا انتفى التناقض انتفت الحركة واستقرت، فقد قلنا إن التناقض حركة، أي إن الحركة لها أجل مسمى تنتهي عنده.

(5) إن الصراع تحكمه غاية هي البداية التي تحرك بها الصراع وهي النهاية التي ينتهي إليها الصراع. والغاية هي انتصار أحد النقيضين الذي هو سابق أو ثابت، وانتصاره يعني نفيه للآخر أي وجوده بغير وجود نقيضه. وهذا كان قبل وجود الصراع، أي قبل وجود النقيض الآخر ويكون بعد نهايته، بعد نفيه للآخر. أي إن أحد النقيضين هو الغاية التي يتوجه إليها الصراع كما أنه البداية، وعندما تكون النهاية هي البداية فمعنى هذا أن مسيرة حركة الصراع تتخذ شكلاً دائرياً.

(6) إن الوجود الكامن (أصل الحركة) جوهر أو مضمون أو فكر وبعد أن يخلق نقيضه ويتم التحول إلى علاقة تناقض فإنه يصبح وجوداً ظاهراً ولكنه لا يظهر منه إلّا الجزء المحدود الذي يعادل الجزء المحدود الذي يظهر من نقيضه (إذ لا يظهر كل العدم مرة واحدة لأن وجوده وجود جزئي) أما الوجود الجوهري السابق فإنه يبقى يمثل وجوداً كامناً إلّا ما ظهر منه جزئياً. وهنا تنشأ علاقة صراع جديدة بين الوجود الكلي الكامن والوجود الجزئي الظاهر (وهذا يعني أنهما مختلفان) وأن علاقة الصراع بين الوجود الكلي الكامن أو الجوهر أو الفكر وبين الوجود الظاهر أو الفعل أو الواقع (الذي تحقق جزء منه في العلاقة) تبقى مستمرة، إذ لا يكون التحول إلى فعل أو واقع يظهره مرة واحدة فهذا يحدث على مراحل حتى ينتقل إلى الكمال الذي يمثله هو، أي إن الفكر

يتناقض مع فعله. وإذا كان التناقض صراعاً فإن الصراع يبقى طالما وجد تناقض بين الفكر والفعل، بين المضمون والشكل. وإنهما متى ما تطابقا انتهى التناقض وتوقف الصراع لأن غاية الصراع أن يبلغ بالفعل كمال الفكر. والفكر يستفيد من فعله الذي هو بمنزلة خبرة تعين على بلوغ الكمال، ومرحلة متجاوزة إلى الكمال. والفكر في تجاوزه المتواصل أو في حركته الرافضة لا ينسى هذه المراحل التي يتجاوزها، إنما يحتفظ بها أجزاءً من غايته الكلية. إن الفعل مصدره فكر والشكل مصدره مضمون. فالفكر خالق للفعل، والمضمون خالق للشكل، وبهذا فلا وجود للثاني من هذه إلّا بالأول منها.

....

هذه المبادئ العامة تتضح في كل علاقة تناقض أي في كل الظواهر والموجودات، لأن التناقض يتخللها كلها ـ كما ذكرنا ـ وسنحاول أن نتلمس هذه المبادئ في الإنسان إذ إنه محكوم بمبادئ قانون ثابت لأنه تضمه ثنائية متلازمة مكونة من ذكر وأنثى وهما مختلفان في الجنس. كما أن كلاً من طرفي العلاقة، أي كلاً من الذكر والأنثى عبارة عن علاقة بين عامل ذكري يأخذه من الأب وعامل أنثوي يأخذه من الأم، فهما علاقة بين ذكر وأنثى. وسنحاول أن نتتبع تطور العلاقة بين الذكر والأنثى عبر تاريخ الإنسان وما تفترضه

المعرفة التي قررناها لهذا التطور. ونتتبع تطور هذه العلاقة في جسم الإنسان. وسنتعرف على طبيعة الصراع بين الأطراف المتناقضة أو المختلفة وتطوره ونتيجته التي ينتهي إليها.

لقد ذكرنا أن الإنسان علاقة بين ذكر وأنثى. وقلنا في بحثنا الذي سبق إنه ما دامت العلاقة مصدرها أحد النقيضين المكونين لها فإن الإنسان مصدره أحد هذين العاملين ونقصد به العامل الذكري. وإذا كان الإنسان مصدره العامل الذكري فإن هذا يعني أن العامل الأنثوي مصدره العامل الذكري من حيث أنه مصدر للعلاقة التي تضم الذكر والأنثى. وقلنا إن الفكر الديني أكد هذا وكذلك العلم. فالعلم يرمز إلى العامل الذكري برمز XY وإلى الانثوي برمز XX. ويلاحظ أن العامل الذكري ينطوي على الأنثوي، وأنه علاقة بينه وبين العامل الأنثوي. ولقد قلنا إنه مصدر العلاقة السابق على وجودها والسابق على وجود نقيضه (الأنثوي). وعندما كان سابقاً فإنه يكون بأحد طرفي العلاقة، وهو بهذا ليس رجلاً، ليس إنساناً. الرجل علاقة (XY) وبهذا فإننا نعني بأسبقية وجود الرجل أو العامل الذكري أن له أصله السابق أو الثابت في الوجود، اما المرأة فإن وجودها أو ظهورها يقترن بوجود العلاقة (الرجل)، ووجود الرجل يقترن بوجودها لأنها أحد طرفيه.

عندما يكون الرجل سابقاً على وجود المرأة فهو يمثل هذا النقيض الذي سميناه (أصل الحركة) الذي هو عبارة عن الحركة أي العلاقة ولكن بأحد طرفيها، أما طرفها الآخر فهو عدم مما يجعل التناقض غير ظاهر، أي يجعل هذا النقيض السابق (أصل الحركة) وجوداً كامناً أو جوهراً. فالرجل هو جوهر أو وجود كامن قبل أن يوجد العدم (المرأة) لتوجد العلاقة أو يظهر النقيضان. وبوجود المرأة يظهر الوجود الذي كان كامناً. أي ان وجود المرأة يعني وجود الشكل وانتقال الوجود الإنساني إلى عالم المادة، والدليل على أن وجود المرأة وجود (ظاهري) لكلا الطرفين، أن العامل (X) يضمه كلا الطرفين (XY) و(XX)، وهو ضروري لوجودهما أو لظهورهما كما سنعرف.

إن الرجل عندما كان سابقاً كان يمثل وجوداً كامناً، وبعد وجود المرأة وتحوله إلى علاقة أي إلى وجود ظاهر فإنه يبقى يحمل وجوداً كامناً، ذلك لأن المرأة التي فيه وهي أحد طرفي العلاقة التي يمثلها ما زالت تمثل عدماً أو غياباً. وهي لا تمثل كل العدم الذي يجب أن يظهر إنما تمثل نسبة منه وهذه النسبة لا تعادل كل الوجود الجوهري الكامن في العلاقة التي يمثلها جنس الرجل إنما تعادل نسبة منه بمقدار ما يسمح بظهور الرجل الواحد، فهي تشبه الالكترون أو الشحنة السالبة في النترون والتي تعادل في نسبتها الشحنة الموجبة للبروتون وليست كل الشحنة الموجبة الكامنة في

المادة كما إنها ليست كل السلب الذي يجب أن يظهر أو أن يطرد من المادة ولهذا يبقى الرجل يمثل وجوداً كامناً[1] أي إن في الرجل وجوداً جوهرياً كامناً لم يظهر بعد لأن نسبة العدم التي وجدت فيه هي نسبة جزئية وهي لا تعادل كل الوجود الجوهري الكامن في الرجل. إن وجود الرجل يمثل إذن الجوهر أو المضمون لأنه ينطوي على وجود جوهري لم يظهر بعد، أي انه بالنسبة إلى المرأة التي هي وجود ظاهر يمثل اللاظهور. إن الرجل والمرأة حالتان للوجود، كلاهما وجود، إلّا أن الفرق بينهما أن المرأة شكل، والرجل جوهر لأنه ما زال يحمل عدماً، ما زال يحمل شحنة سالبة لم يقذفها عنه، ما زال يحمل وجوداً قابلاً للظهور وجوهراً قابلاً للظهور. ونحن نشبه التناقض الذي بين الرجل والمرأة والصراع الدائر بينهما بالتناقض الذي بين النترون والشحنة الموجبة، والصراع الدائر بينهما في العلاقة التي تمثلها نواة الذرة. وهذا يعني أن وجود المرأة له مظهران: وجود سالب في الرجل، ووجود موجب تمثله هي. وقد سبق أن ذكرنا أن وجود العدم يعني شحنة سالبة هي الالكترون الذي هو أحد

---

(1) نستطيع أن نشبّه وجود الرجل وهو الذي قلنا إنه يبقى يمثل وجوداً كامناً بالنسبة إلى المرأة بوجود الماء الذي يكمن فيه سر الوجود أو الحياة. وهو يمثل وجوداً كامناً حتى في مظهره، فهو عديم الخواص، لا يظهر خواص. أما وجود المرأة فنشبّهه بالأرض التي تظهر الوجود (بعد لقائها بالماء) ولولا الأرض لظل الوجود الكامن في الماء كامناً غير ظاهر.

الطرفين المكونين للنترون، قبل أن ينفي عنه الشحنة السالبة وينشطر ويؤول أمره إلى الشحنة الموجبة أو البروتون. أي إن البروتون ما زال يمثل في النترون جوهراً كامناً لم يتجل بعد، يتمثل بوجود الرجل وبعد خروجه منه فإنه يمثل وجوداً ظاهراً أو امرأة.

إن المرأة هي الشكل الذي يظهر الوجود السابق (الوجود الكامن) لأن وجودها يظهر وجود الرجل الذي قلنا إنه وجود جوهري. المرأة هي الوجود الظاهر، الوجود المتأخر. وإن الشكل أو الوجود الظاهر يوجد بعد ايجاد العدم، يوجده هذا الوجود السابق ليخلق شكلاً يظهره. وإذا كان الوجود السابق يوجد العدم على مراحل أو أجزاء ـ كما مر معنا ـ فإن وجود المرأة على مراحل أو أجزاء أي إن وجود المرأة وجود جزئي، أما الرجل فإنه يرتبط بالوجود الكلي الجوهري. إن هذه الأجزاء التي يمثلها وجود المرأة على الأرض لا تمثل أو لا تظهر الوجود الجوهري السابق عليها كاملاً حتى يتم إيجاد آخر جزء من العدم أو نفي آخر جزء من العدم في آخر علاقة وهي العلاقة التي تراكمت فيها كل الأجزاء التي تم إيجادها، إن الجزء الأخير أو المرأة الأخيرة تعكس الوجود الكامن أو الجوهر السابق عليها. الشكل الذي لا سلب فيه اذن هو امرأة أخيرة. إن غاية التطور الطويل في تاريخ الإنسان هي الوصول إلى هذه المرأة فهي غاية استمرار

الجنس البشري وغاية وجود الإنسان، إنها الغاية التي يسعى إليها الكون كله.

إن الرجل كالنترون في الذرة يمثل العلاقة بين عاملين وهذا يعني أن العلاقة لم تنته، أي ان هناك وجوداً كامناً وإن هناك عدماً. فالرجل يمثل وجوداً كامناً بما يتضمنه من الوجود الجوهري الكامن فيه والذي لم يظهر منه وجود العدم إلا وجوداً محدوداً يتمثل بإنسان واحد. أما المرأة فهي تمثل البروتون، وهو الشحنة الموجبة التي تبقى كامنة في النترون حتى ينشطر النترون ليؤول إليها. إنها الوجود الذي يكشف عن الوجود الذي كان كامناً في الرجل، إنها تكشف عن وجود الرجل الجوهري وعن وجودها الظاهري. إن المراة اذن تكشف عن الوجود الإنساني، ولهذا فإن وجود الإنسان يكون عن طريق المرأة، إنه يخرج من المرأة، لأنها تظهر الوجود.

إن العامل الأنثوي الذي في الرجل يمثل الشحنة السالبة التي في النترون ـ كما قلنا ـ والتي لم يطردها النترون بعد ليتحول إلى بروتون، (وهو ما تمثله المرأة) وذلك لأن في الرجل جوهراً لم يتجل تماماً في كل الوجود الإنساني،أي ان هناك بشراً آخرين هم في أصلاب الرجال. ووجود الرجل ـ مفرداً ـ يمثل جزءاً أو بعضاً من هذا الوجود الكلي الذي يرتبط به. إن الرجل يمثل جوهراً لم يتطابق بعد مع شكله حتى يوجد هذا الشكل أو المظهر الأخير. وهذا المظهر

الأخير تظهره المرأة الأخيرة التي تمثل إظهاراً لكل الوجود الجوهري. فالرجل كالنترون، وقد قلنا إن النترون يتم تجاوزه باستمرار عن طريق خلق الشحنة الموجبة لكي يتخلص من الشحنة السالبة فيه أو العدم. وإن التجاوز المستمر للنترون هو في الوقت نفسه تجاوز للشحنة الموجبة التي تخلق باستمرار لأنها تمثل اشكالاً ناقصة لا تمثل تماماً الجوهر الكامل، الكامن أو لا تظهره. وإن التناقض الذي بين النترون والشحنة الموجبة (وهي البروتون الذي يتولد من انشطار النترون بعد نفيه للالكترون)، والتي ما تزال تمثل جوهراً كامناً في النترون ـ كما قلنا ـ يبقى مستمراً حتى يتم نفي الشحنة السالبة التي ما تزال تصارعها الشحنة الموجبة في داخل علاقة التناقض التي يمثلها النترون. والتناقض بين المرأة والرجل يبقى مستمراً حتى يتم إظهار كل الجوهر الكامن في الرجل وتحويله إلى وجود ظاهر، أي حتى يتم إيجاد آخر امرأة تمثل إظهاراً لكل الجوهر الكامن في الرجل. فالرجل يمثل مرحلة في المادة قبل أن ينطبق عليها شكلها الكامل. وقد قلنا إن الصراع يبقى مستمراً بين النترون والشحنة الموجبة حتى يتم نفي الشحنة السالبة كلها، فيتكرر التحول إلى نترون ثم إلى بروتون. وهذا عين ما يحدث في العلاقة التي تضم الرجل والمرأة، فيستمر الصراع أو التفاعل بين المرأة والرجل الذي يمثل صراعاً بين الشكل والجوهر.. الجوهر الذي يمثله الرجل يمثل عدماً أو غياباً لكل الشكل

الذي يمثله وجود المرأة في الأرض، ولذلك يحتوي الرجل المرأة في داخله (العامل X) ولكنه لا يمثلها، بل يمثل غيابها أو عدم ظهورها اوعدمها، ويستمر الصراع بين الحضور والغياب حتى تحضر جميع الغائبات، وهذا هو سر استمرار وجود الجنس الإنساني.

إن جنس الرجل يمثل المادة في مراحل تطورها، في مراحل تناقضها مع جوهرها الكامن فيها قبل أن تصل إلى المرحلة الأخيرة. هو يمثل مرحلة عدم تحقق الجوهر تماماً في المادة قبل أن تصل إلى الشكل الأخير أو المرحلة الأخيرة. والجوهر يبقى يوجد العدم ويستمر في تجليه حتى تنطبق عليه المادة، حتى ينطبق الشكل على مضمونه تماماً، حتى يتم إيجاد كل الجوهر الكامن الذي يرتبط به الرجل أو حتى يتم نفي كل العدم الذي فيه ليتجلى كل الوجود الكامن بأن يصبح وجوداً ظاهراً، أي بأن تخلق المرأة الأخيرة. فكل امرأة تمثل شحنة موجبة، وكل رجل يمثل نتروناً أي شحنة موجبة لم تستكمل نفي ما فيها من سلب أو عدم. ويستمر الصراع بين الرجل والمرأة في الجنس الإنساني باستمرار هذا الجنس. وإذا كانت نهاية النترون هي التحول إلى شحنة موجبة وقذف الالكترون فإن هذا يعني أن نهاية الصراع أو غايته هي خلق المرأة ـ الشحنة الموجبة ـ التي تمثل وجوداً ظاهراً يعكس الوجود الكامن في الرجل. وإذا كانت غاية

الخلق هي تحويل الوجود الكامن إلى وجود ظاهر، فإن إيجاد المرأة هو ما يحقق الغاية. وإن الصراع يستمر للوصول إليها، كما أن الصراع يستمر في الذرة ويتصاعد مع تصاعد ذرات العناصر التي يكبر كل عنصر منها سابقه بشحنة موجبة واحدة لكي تصل إلى العنصر الأخير الذي يحوي من الشحنة الموجبة ما يعادل الجوهر الذي يحرك تطور المادة. إن الوصول إلى هذا العنصر هو الغاية التي تحرك تطور المادة. وإن عناصر المادة التي نعرفها في جدولها الدوري تتطور لكي تصل إلى هذا العنصر الأخير الذي استكمل الجوهر فيه تجليه كاملاً في المادة. إن هذا العنصر الأخير تمثله ـ بالنسبة إلى الوجود الإنساني ـ المرأة الأخيرة لأنها تمثل مادة أو شكلاً يظهر الجوهر الكامل. إن المرأة الأخيرة هي الوجود الذي يسعى إليه الجنس الإنساني من وراء عملية التناسل المستمرة. إن الوصول إلى هذه المرأة يمثل انتهاء علاقة التناقض بين المرأة والرجل، بين الوجود الظاهر والوجود الذي يمثل جوهراً لم يتجل تماماً. وانتهاء علاقة التناقض يعني انشطارها، أي إن الوصول إليها يشطر كل علاقات التناقض السابقة (الناس كلهم) التي بقيت تحتفظ بكيانها لأن الجوهر الكامل لم يستكمل تجليه في المادة، لم يستكمل نفيه للعدم. وانتهاء التناقض يعني انتهاء الحركة (لأن التناقض حركة) وعودة إلى الاستقرار وهو ما بدأت منه.

إن انشطار علاقة التناقض يعني انتهاء علاقة الصراع أو التفاعل بين الذكر والأنثى. فالوصول إلى هذه الأنثى التي تجلى كل الوجود الكامن في الرجل من خلالها، ينهي التناقض. أي إن هذه المرأة تمثل اتحاداً بين الرجل والمرأة، تمثل انطباقاً بين شكل المرأة وجوهر الرجل. وعندها تنتهي العلاقة التي يمثلها الجنس الإنساني. إن الوصول إليها يعني انتهاء استمرار وجود الجنس الإنساني. وهنا نذكر بالآية الكريمة التي تتحدث عن يوم القيامة ـ الذي قلنا إنه اليوم الذي تنفصل فيه العلاقة بين الله والشيطان بنفي الشيطان، الجانب السالب أو العدم تماماً من العلاقة التي تربطهما وهي المادة ـ ومنها الإنسان ـ أي اليوم الذي تكون المادة فيه على قدر جوهرها (الجنة بإنسانها الكامل) بعد الصراع الطويل منذ خلق الكون إلى نهايته ـ تتحدث عن هذا اليوم بأن النفوس فيه تتحد: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ۝٧﴾[2] إذ سيشهد هذا اليوم انطباقاً كاملاً لشكل المرأة على جوهر الرجل لتكون النشأة الأخرى للإنسان: ﴿وَأَنَّ عَلَيۡهِ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰ ۝٤٧﴾[3]. ولقد وقفنا عند الآية الكريمة التي تبين أن الصراع بين الله والشيطان حدث بخلق الإنسان، وأنه يدور بينهما من خلاله أي إن الشيطان يحارب الله من خلال الوجود الجزئي

(2) القرآن الكريم، سورة التكوير، الآية (7).

(3) القرآن الكريم، سورة النجم، الآية (47).

المحدود الذي يمثله الإنسان وليست له طاقة الله اللامحدودة أو وجوده اللامحدود إنما هو محدود بحدود الإنسان وليس له وجود خارج وجوده. وقد تحدى الشيطان الله بأنه سيعمل على حرف الإنسان إليه، لكنه اعترف بأنه لن تكون له سلطة على عباد الله المخلصين الذين سيعملون على ترجيح كفة الصراع لمصلحة الله، الوجود السابق. وبينت الآية أن الصراع لن ينتهي بجولة واحدة أي من خلال الإنسان الأول الذي تم خلقه، وإنما سيستمر عبر تاريخ الإنسان الطويل كله من خلال قول الشيطان إنه سيقعد للناس أجمعين يعمل على إغوائهم إلى يوم يبعثون.

إن حقيقة أن تطور الجنس البشري غايته الوصول إلى الإنسان الأخير، الإنسان الأعلى هو ما تذهب إليه فلسفة نيتشه في الإنسان المتفوق (السوبرمان) حيث إن غاية التزاوج بين البشر هي إنجاب هذا الإنسان الكامل ـ حسب تصور نيتشه للكمال ـ ولكن سوبرمان نيتشه تقابله في الحقيقة المطلقة سوبرومن هي ظاهره الكامل وهو جوهرها الكامل.

آمن نيتشه بفلسفة التغير والصيرورة، والصراع الذي يعني وجود تغاير واختلاف. وعبر عن فلسفته من خلال الإنسان الذي يجري عبره الصراع والتغير والصيرورة، لأنه يحكمه الاختلاف بين جنسين هما الذكر والأنثى. وفسر غاية الصراع أو التفاعل بينهما بأنه تطلع لإنجاب الإنسان المتفوق. وقد أوجب على الإنسان أن يتجاوز نفسه بالتعالي متجهاً إلى

السوبرمان الذي يسمو على البشرية[4] لأنه "الأبعد والأعلى والأشد صفاء[5]". إنه الذي ينير أمام الذكر والأنثى مسالك الاعتلاء، وما يتجه بهما إلى مقر أبعد وأرفع من مستقر ذاتهما. إن الشوق الذي يعانيانه إنما هو شوق إلى الإنسان المتفوق، ظمأ إلى إبداعه، وهذا الظمأ يدفعهما إلى الزواج:

"إن ما تدعوه عشقاً إنما هو جنون يتتالى نوبة بعد نوبة حتى يجيء زواجكم خاتمة هذه الحماقات بالحماقة الكبرى. ويا ليت حب الرجل للمرأة وحب المرأة للرجل كان اشفاقاً يتبادله إلهان يتألمان. ولكن هذا الحب لا يتجلى في الغالب إلّا تفاهماً بين إحساس حيوانين. وما خير الحب لو تعلمون إلّا تحول واضطرام في ألم وخشوع. إن هو إلّا المشعل ينير أمامكم مسالك الاعتلاء، وسيأتي يوم يتجه فيه حبكم إلى مقر أبعد وأرفع من مستقر ذاتكم. لقد بدأتم بتعلم الحب، لذلك ترتشفون الآن المرارة الطافية كالحبب على كأسه. إن في كأس كل حب اطلاقاً وحتى في كأس أرقى حب مرارة لا بد لكم من تجرعها. وهذه المرارة هي التي تنبه فيكم الشوق إلى الإنسان المتفوق وتلهب فيكم الظمأ إليه أيها المبدعون.

---

(4) ينظر: الصراع في الوجود، بولس سلامة، دار المعارف بمصر، ص182، 188.

(5) هكذا تكلم زرادشت، فريدريك نيتشه، ترجمة فليكس فارس، دار القلم، بيروت ـ لبنان، ص346.

إذا كان هذا الظمأ هو الذي يدفع بك إلى طلب الزواج يا أخي وإذا كنت تشعر بشوقك يندفع كالسهم نحو الإنسان المتفوق فإنني أقدس إرادتك وأقدس زواجك[6]. فغاية الزواج هي إنجاب الإنسان المرتقي. إن الزواج ليس تناسلاً وتكاثراً حسب إنما هو ارتقاء بالإنسان إلى الإنسان الأرقى، إلى أعلى درجات الإنسان: " ليس ما فرض عليكم أن تتناسلوا وتتكاثروا فحسب بل عليكم أن ترتقوا أيضاً. فلتكن جنة الزواج مدخلكم إلى المترقي[7]". إن الإنسان لا يتقدم بالزواج إلى الأمام فقط، إنما يرتفع إلى ما فوق: " ليس عليك أن ترسل سلالتك إلى الأمام فحسب، بل عليك بخاصة أن ترفعها إلى ما فوق. فليكن عملك في حقل الزواج منصباً إلى هذه الغاية. عليك أن توجد جسداً جوهره أنقى من جوهر جسدك ليكون حركة أولى وعجلة تدور لنفسها على محورها. فواجبك إذاً إنما هو إبداع من يبدع. ما الزواج في عرفي إلّا اتحاد إرادتين لإيجاد فرد يفوق من كان علة وجوده. فالزواج حرمة متبادلة ترسو على احترام هذه الإرادة[8]".

الزواج إرادة للتجدد والارتفاع والسمو: "إن ما أريده

(6) هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص97.

(7) م. ن. ص242.

(8) م. ن. ص96.

منك هو أن تتوق بانتصارك وحريتك إلى التجدد بالولد، عليك أن تقيم الانصاب إلى ما فوق مستواك[9]". إن الإنسان " كائن يجب أن ينشأ منه ما يجتازه[10]" إلى الكمال. وكل ولادة جديدة إنما هي مرحلة اخرى للكمال، خطوة مضافة إليه. فالبشر حلقات توصل إلى خلق الإنسان المتفوق، هم آباؤه وأجداده: "ولعلكم لن تكونوا بنفسكم هذا الإنسان ولكن في وسعكم أن تصبحوا آباءً وأجداداً له، فليكن هذا التحول خير ما تعملون[11]". وهذا التحول إلى المتفوق وما يستلزمه من الخلق المستمر يستلزم آلاماً كثيرة أي صراعاً طويلاً ولكنه يقضي في النهاية على الآلام: "ليس في غير الإبداع ما ينقذ من الأوجاع ويخفف أثقال الحياة، غير أن ولادة المبدع تستدعي تحولات كثيرة وتستلزم كثيراً من الآلام[12]". وقد جعل مصدر هذا التحول إرادة الإنسان لإبداع المتفوق، طموح الإرادة إلى الإيجاد كما عبر عنه، طموح الإرادة إلى إيجاد الذي يظل كامناً في الأصلاب حتى تنتصر الإرادة فتوجده: "إن طموح إرادتي إلى الإيجاد يدفعني أبداً نحو الناس اندفاع المطرقة فوق الحجر. أيها الناس انني

---

(9) هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص95.

(10) م. ن. ص226.

(11) م. ن. ص111.

(12) م. ن. ص112.

المح في الحجر تمثالاً كامناً هو مثال الأمثلة. أفيجدر أن يبقى ثاوياً في أشد الصخور صلابة وقبحاً؟ إن مطرقتي تهوي بضرباتها القاسية على هذا السجن فأرى حجره يتناثر، أريد أن أكمل هذا التمثال[13]". ومن ألحت عليه إرادته بذلك، ومن "اتجه إلى خلق من يتفوق عليه فذلك عندي صاحب أطهر إرادة وأنقاها[14]".

إن البشر مراحل إلى الإنسان المتفوق وكل مرحلة يتم تجاوزها بالموت حتى نصل إلى الحلقة الأخيرة "الإنسان الأخير[15]" في سلسلة حلقات وجود الإنسان عبر تاريخ خلقه المستمر. فالموت تجاوز لهذه الحلقات أو لهذه المراحل حتى يقف التجاوز عند آخر المراحل. إن الموت وسيلة للوصول إليها، إنه وسيلة لإبداع المتفوق، لتجدد الولادات وتبدلها حتى إبداعه: "يرتضي الإنسان بالزوال لتجديد الصور وتبديلها، فالمحبة والموت صنوان متلازمان منذ الأزل. فمن أراد المحبة فقد رضي بالموت[16]". والذي يحب "يتفانى ليوجد في فنائه من يتفوق عليه[17]". فالموت

(13) هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص113ـ114.

(14) م. ن. 151.

(15) م. ن. ص244.

(16) م. ن. ص151.

(17) م. ن. ص91.

تجاوز للبشر حتى يخلق الإنسان الأخير فيتوقف الموت وينهض الأموات من رقادهم الذي طال في انتظار هذا الإنسان. وما كان موتهم إلّا لأجل الوصول إليه وهم يهتفون في قبورهم للتعجيل بولادته: "إنكم لم تبلغوا الأعالي في طيرانكم لذلك تنادي القبور "أنقذوا الأموات، لماذا طال بنا الليل؟ فهل أسكرنا شعاع القمر؟" فيا أيها الراقون انقذوا القبور، ما لكم لا تنهضون الأموات؟ كفى الديدان ما رعت! لقد دنت الساعة[18]".

إن الوصول إلى هذا الإنسان الأخير إنما هو التحاق بالأبدية، عودة إليها. إن نظرية العود الأبدي التي آمن بها نيتشه تجعل الصيرورة والتغير في حركة دائرية، فالكون يدور على نفسه[19]. ولأن الوصول إلى هذا الإنسان الأخير يكون بوساطة الزواج، لذلك تحدث عن حب المرأة والرغبة في الاقتران بها بأنه تطلع للالتحاق بالأبدية، رغبة في العود الأبدي، وهذا ما قاله في "نشيد البداية والنهاية": "كيف لا أحن إلى الأبدية، وكيف لا أضطرم شوقاً إلى خاتم الزواج، إلى دائرة الدوائر حيث يصبح الانتهاء عودة إلى الابتداء؟ إنني لم أجد حتى اليوم امرأة أريدها أماً لأبنائي إلّا المرأة التي

---

(18) هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص344.

(19) ينظر: الصراع في الوجود، ص209.

أحبها، لأنني أحبك أيتها الأبدية. إنني أحبك أيتها الأبدية[20]".

إن النهاية التي هي مرحلة الكمال التي كانت تحرك تطور تاريخ الإنسان تعود إلى البداية، إلى فكرة الكمال التي ظلت كامنة في الأصلاب توجه حركة تاريخ الإنسان إلى النهاية التي هي اتجاه "الى الخلود، إلى عودة الأشياء بعد عبورها إلى كل ما يشبه ذاته مستقراً إلى الأبد[21]" إن عودة النهاية إلى البداية، تشابه النهاية والبداية إنما هو استقرار أبدي.

إن سوبرمان نيتشه تضعه امراة ولا تكون مقابلاً له كما تقول نتائجنا: "كل ما في المرأة لغز وليس لهذا اللغز إلّا مفتاح واحد وهو كلمة (الحبل). ليس الرجل للمرأة إلّا وسيلة، أما غايتها فهي لولد.. ليتوهج الكوكب السني في حبك أيتها المرأة وليهتف شوقك قائلاً: لأضعن للعالم الإنسان المتفوق[22]".

* * * *

لقد تحدثنا عن العلاقة بين ثنائية الرجل والمرأة وعن

---

(20) هكذا تكلم زرادشت، ص260.

(21) م. ن.، ص346.

(22) م. ن. ص91ـ92.

التفاعل أو الصراع الدائر في هذه العلاقة والقوانين التي تحكم هذا الصراع والغاية التي توجه الصراع والتي ستوصلنا إلى آخر المخلوقات ونقصد أكملها في نهاية الزمان. وكان حديثنا في إطار الفلسفة، ونحن حاولنا أن نؤكد الفروض الفلسفية بالنتائج العلمية، أو أن نعطي النتائج العلمية أبعادها الفلسفية لكي يصح لنا تسمية ما نتحدث عنه من حقائق بالمطلقة الثابتة. ولهذا سنحاول أن نتلمس هذه القوانين الجدلية في تكوين الإنسان، في بنية جسمه، من خلال وصف العلم لجسم الإنسان، أوليس الإنسان علاقة بين عامل ذكري وأنثوي كما يقول العلم أوليس العاملان مختلفين، أوليس الاختلاف أو التناقض يدعو إلى الصراع؟.. فالعاملان فيه إذن يتصارعان (كما أنهما يتجاذبان لتكوين الإنسان) ويتجهان إلى غاية حسب افتراضنا الفلسفي. وعلينا أن نعرف هل تحتكم العلاقة بين هذين العاملين ـ اللذين يبنى منهما الجسم الإنساني أو تبنى خلاياه ـ إلى قوانين الصراع الجدلية التي قلنا إنها تحكم كل الثنائيات المتقابلة في الكون والتي منها الرجل والمرأة؟... إننا نحاول أن نتلمس مظاهر الصراع أو التفاعل والأسس التي يستند إليها والأطراف المتصارعة والغاية التي يتجه إليها الصراع من خلال ما يصفه العلم في جسم الإنسان:

(1) لنبدأ من الأسس الأولية التي قامت عليها فروضنا

الفلسفية وهي التي تقوم عليها حقيقة الإنسان في أصل خلقه لقد قلنا إن للحقيقة أطرافها الثلاثة: الشيء ونقيضه والعلاقة بينهما. وجسم الإنسان يقوم على هذه الأركان. فلقد ذكرنا أن الإنسان علاقة تناقض أو اختلاف بين عوامل وراثية ذكرية وأخرى أنثوية من ناحية بناء جسمه، وأنه في أصل تكونه نشأ عن علاقة بين عاملين مختلفين، مصدرهما الأب والأم. وإذا كنا قد اعتمدنا الاختلاف الجنسي أساساً فإننا سنرصد هذا الاختلاف من خلال الكروموسومين الجنسيين (X Y) و(X X) اللذين يميزان بين الذكر والأنثى. وتذكر الدراسات أنهما مختلفان، فالكروموسوم (Y) ليس عليه مورث مشابه للمورث الموجود على كروموسوم (X) الذي تحمله الأنثى وحده ولا تحمل الآخر المختلف. والاتحاد بين العاملين المختلفين الذكري والأنثوي (الحيمن والبويضة) شكل أول خلية هي أصل تكون الإنسان. وعندما يبدأ الإنسان ينمو ليكون إنساناً متكامل الأعضاء فإن خلايا جسمه تقوم على ذلك الأساس الأول الذي صنع منه، فهي علاقات بين هذه العوامل الوراثية المحمولة على الكروموسومات. هذه العوامل الوراثية المتحدة في العلاقات أو الخلايا تمثل أصل بناء الإنسان، البرنامج الذي صمم على وفقه، البنية الجوهرية، الأساس الثابت الموحد والعام المطلق الذي يكمن وراء كل المظاهر المختلفة التي يبدو عليها البشر. . إنها الحدث الوحيد الموحد للخلق:

"كان هنالك عملية خلق واحدة فقط، حدث وحيد عند ولادة

الحياة، وقد يجد المتدينون أن هذه حجة مفيدة.[23] فهذا الحدث الوحيد أو الأساس الوحيد يؤكد فكرة التوحيد التي منها ينطلقون.

إن العوامل الوراثية المتحدة في العلاقات أو الخلايا، تختزن معلومات كلية عن الإنسان، فيها تكمن البنية الكلية للإنسان، فالإنسان كائن موجود بالقوة في كل خلية من خلاياه. إن من أهم الانجازات النظرية للبنيوية البيولوجية المعاصرة الذهاب إلى أن هناك بنية سابقة التكون على التطور نفسه، هذه البنية السابقة تتضمنها العوامل الوراثية، وهي تؤمن بأن كل ما يحتويه التطور الكامل وكل ما سيصدر عن هذا التطور أو يعبر عنه إنما هو محدد سابقاً في العوامل الوراثية. ولا تلعب هذه العوامل دورها كعازف انفرادي وإنما كأوركسترا كاملة، فلا تمثل أي منها عوامل منعزلة إنما تمثل المجموع لأنها تتضمن نظاماً عاماً وهي تتقيد بهذا النظام[24].

إن العوامل الوراثية تتحد لتكون العلاقات أو الخلايا. ولقد بدأ خلق الإنسان من خلية واحدة(أ) تحتوي على (46) كروموسوماً مكونة من (23) زوجاً، كل زوج عبارة عن

(23) ينظر: الجينوم، مات ريدلي، ترجمة: د. مصطفى ابراهيم فهمي، سلسلة عالم المعرفة، رقم (275)، الكويت، 2001، ص29.

(24) ينظر: البنيوية، جان بياجيه، ص41ـ43.

كروموسومين متشابهين إلى حد كبير إن لم يكونا متطابقين، جاء أحدهما من الأب والآخر من الأم.

والكروموسومات أجسام على هيئة قضبان(ب)، يحمل كل منها عدداً ضخماً من المورثات التي تسمى الجينات وتوجد في نواة الخلية التي هي مكون أساسي من مكونات الخلية إذ تسيطر على فعالياتها ويسبب فقدانها موت الخلية(ت).

وتنتقل الكروموسومات من الأبوين عن طريق الحيوان المنوي (الأب) والبويضة (الأم). فوظيفة الحيوان المنوي والبويضة هي نقل الكروموسومات من الأب والأم لتكوين الجنين. والفرق بين الحيوان المنوي والبويضة والخلايا العادية في باقي الجسم (وتسمى الخلايا غير الجنسية) هو أن عدد الكروموسومات في البويضة والحيوان المنوي هو (23) كروموسوماً فقط، بينما يكون في الخلايا الاعتيادية(46) كروموسوماً، هي عبارة عن (23) زوجاً. وعندما يلقح الحيوان المنوي البويضة (أي يندمج فيها) فإن العدد الكامل للكروموسومات يكتمل فيصبح في داخل الخلية الجديدة هذه (46) كروموسوماً. ومن هنا يبدأ خلق الإنسان وعبر سلسلة طويلة ومحكمة من انقسام لهذه الخلية والخلايا الأخرى الناتجة منها ليصبح إنساناً كاملاً. وتنقسم الخلية الأولى، العامة التي يبدأ منها خلق الإنسان إلى خلايا متخصصة، وكلما زاد تخصص الخلية فقدت قدرتها على الانقسام، بينما

تبقى خلايا أخرى محتفظة بقدرتها على الانقسام في حالات محددة لتعويض الخلايا التالفة(25).

إن الخلايا تتشابه في أساس عام، ولكنها تختلف فيما بينها حسب تخصصها، فتوجد أعداد كبيرة من الخلايا في الجسم تعد بالبلايين وليس الملايين ولكنها متنوعة، فهناك الخلايا الجلدية، الخلايا العصبية، الخلايا العضلية، الخلايا الجنسية، إلى آخر أنواع الخلايا. . هذه الخلايا تتشابه ـ كما ذكرنا ـ في أساس عام، ففي كل خلية العدد نفسه من الكروموسومات الموجودة في بقية الخلايا، لذلك فإن كل خلية تحتوي الوصفات الوراثية (المعلومات) نفسها لتحضير جميع المواد التي تحتاج إليها (البروتينات). أي إن كل خلية لديها القدرة على إنتاج جميع هذه المواد من غير استثناء. ولكن لا تقوم كل خلية بإنتاجها، ليس لأنها لا تستطيع، ولكن لأنها لا تحتاج إليها كلها. فلذلك تنتج الخلية المواد التي تحتاج إليها على حسب تخصصها ومكانها في الجسم. أما بقية المواد الأخرى فلا تقوم بتصنيعها، فاستناداً إلى تخصصها لا تعبر الخلية إلّا عن جزء من جيناتها. فمثلاً خلايا الكبد تنتج المواد التي تحتاج إليها فقط، وكذلك خلايا المخ تقوم بإعداد المواد التي تحتاج إليها خلايا المخ فقط، وإن كانت لديها القدرة على إنتاج جميع المواد. فلكل عضو

---

(25) ينظر: الخلية، الدكتور محمود حياوي، الجمهورية العراقية، ص45، 131.

وظيفة خاصة به تتحدد بنوع المواد التي يتخصص بإنتاجها. فالكبد له وظيفة محددة، والعين لها وظيفة محددة، وكذلك لبقية الأعضاء. إن هذا يعني أن كل خلية من خلايا الجسم الإنساني تمثل وجودين: وجود خاص، ظاهر، تمثله الخلايا المتخصصة. ووجود عام، كامن هو المعلومات العامة الموجودة في داخل الخلايا المتخصصة، أي إن كل خلية من خلايا الجسم (التي هي أساساً علاقة) هي عبارة عن علاقة أخرى بين وجود ظاهر، نسبي أو جزئي لا يعكس كل المعلومات، ولا ينتج جميع المواد، ووجود كامن، كامل ينطوي على كل المعلومات لإنتاج جميع المواد. وهذا يعني أن كل خلية من الخلايا المتخصصة تبقى ترتبط بما هو عام. وهذا العام يمثل البرنامج العام للإنسان، الإنسان كاملاً، يمثل (الشفرة) التي تترجم الإنسان كله، كل المعلومات التي ينعكس عنها الإنسان. ولهذه الحقيقة أهميتها في تفسير مرض السرطان (الذي سنتكلم عليه لأنه يرتبط بالحقائق الفلسفية التي نحن بصدد تأكيدها). وهذه الحقيقة تفسر لنا كذلك استطاعة استنساخ الكائن الحي من خلايا جسم الإنسان، لأنها تحتوي على المعلومات التي تمثله كاملاً، أوالتي تمثل أساسه العام، أو الوصفة الكاملة له.. ولكن هنالك جينات تتحكم في تخصص الخلية مما يجعل الخلية عامة وخاصة، فهي علاقة بين عام وخاص، كلي وجزئي كما قلنا.

وبالنظر إلى تخصص الخلية أو عدمه توجد أنواع من

الخلايا، فهناك الخلايا الأولية والخلايا الجذعية، وهي خلايا عندها القدرة على التكاثر إلى ما لا نهاية، ويمكن أن تعطي أنواعاً من الخلايا المتخصصة. وهذه الخلايا الأولية هي الخلايا التي يبدأ منها تكوين الإنسان بإخصاب الحيوان المنوي للبويضة لتتكون البويضة المخصبة. وهذه الخلية أو البويضة المخصبة، تسمى (كاملة القوة). وفي الساعات الأولى بعد الإخصاب يبدأ تكاثر البويضة المخصبة إلى مجموعة من الخلايا الكاملة القوة أيضاً. ويمكن لكل خلية من هذه الخلايا إذا زرعت في رحم أنثى أن تنشئ جنيناً كاملاً مع الأنسجة المدعمة له من المشيمة والأغشية المحيطة به، وهذا بالضبط ما يحدث في التوائم المتماثلة. وبعد أربعة أيام من الإخصاب وبعد عدة دورات من انقسام الخلايا تبدأ الخلايا كاملة القوة في التخصص وتكون الخلايا الداخلية قادرة على تكوين أي نوع من خلايا جسم الإنسان إلّا أنها لا تستطيع تكوين كائن حي بمفرده لأنها غير قادرة على تكوين الأنسجة الداعمة للجنين. لذا تسمى هذه الخلايا بالخلايا الأولية (وافرة القوة) التي تعطي العديد من أنواع الخلايا ولكنها لا تستطيع أن تعطي كل الخلايا اللازمة لنمو الجنين. بعد هذا تخضع هذه الخلايا لعمليات انقسام متكررة مكونة خلايا أولية أكثر تخصصاً وهذه الخلايا تسمى الخلايا (متعددة القوة).

وجميع خلايا الجسم تموت، ولكن أجسامنا وباستمرار

تنتج خلايا جديدة على مدى الساعة لتعويض النقص ويستثنى من ذلك الخلايا العصبية[26].

إن الذي ننتهي إليه بعد هذه المعلومات الموجزة عن الخلية أن جسم الإنسان عبارة عن علاقة بين أطراف مختلفة. وهي علاقة كبرى تمثلها الخلية الأولى، كاملة القوة التي نشأت عن تخصيب الحيمن للبويضة مؤلفة من علاقات أجزاء، وكلها تقوم على الأساس نفسه، أي العلاقة بين العامل الذكري والعامل الأنثوي. وفي الحقيقة فإن هنالك مظاهر أخرى من العلاقات بين أطراف خلاف أو تناقض أخرى في الجسم. فالجسم وخلاياه مؤلف من تراكيب كيميائية، وهذه المركبات مؤلفة من ذرات. وخواص هذه المركبات وفعاليتها يعتمد على طبيعة هذه الذرات والعلاقات فيما بينها. والذرة علاقة بين عامل موجب وسالب. كما أن الذرات تكون علاقات فيما بينها لأن بعضها يمثل آيوناً موجباً وآخر سالباً وتدعى الآصرة الايونية. ومن هذه الأواصر والعلاقات تتكون الجزيئات، وهناك جزيئات بسيطة مكونة من عدد بسيط من الذرات، وهنالك جزيئات ضخمة تحوي أعداداً كبيرة من الذرات والأواصر الكيمياوية المختلفة.. وهكذا[27].. ونحن كنا قد تناولنا الإنسان بوصفه ذرة هي

---

(26) ينظر: بنوك للخلايا بدلا من الأعضاء، د. سحر طلعت، (من الإنترنيت).

(27) ينظر: الخلية، الدكتور محمود حياوي، ص27، 30ـ31.

علاقة بين عامل موجب وسالب عندما درسنا مادة الكون ـ والإنسان منها ـ وهي تتألف من ذرات. أما هنا في بحثنا هذا ـ وكما ذكرنا ـ فإننا سنتناوله بوصفه علاقة بين العامل الذكري والعامل الأنثوي: الذكر والأنثى، ومن خلال كروموسومات الجنس خاصة التي تميزهما، وسنتابع التفاعل بينهما من خلالها.

2ـ إن العلاقة صراع، فالاختلاف والتناقض يقتضي صراعاً. وإذا درسنا الإنسان أو خلاياه بوصفها علاقة بين عوامل ذكرية وعوامل أنثوية، فإن هذه العوامل تتفاعل وتتصارع، وهي تشتبك في معركة. ونحن نقرأ في ما توصل إليه العلماء بعد فك الشفرة الوراثية للإنسان أن هناك صراعاً بين مكونات الجينوم. وتتردد لديهم كلمات من مثل: حرب، أعداء، تضاد، وتضاد جنسي. وهذا التضاد الجنسي يعني حرباً، فالإنسان مزيج من حلقات متحاربة من الكروموسومات، متشابكة في نزاع منذ ملايين السنين، مما يجعل من الجينوم ميداناً لمعركة من نوع ما بين الجينات الذكرية والجينات الأنثوية. وكل هذا قصة قلما يوجد من يعرفها خارج مجموعة صغيرة من البيولوجيين التطوريين، إلّا أنها هزت عميقاً من الأسس الفلسفية للبيولوجيا[28]. وسوف

(28) ينظر: الجينوم، ص131، 137، 144.

نعرف أن الصراع بين الجينات الذكرية والأنثوية إنما هو صراع بين الوجود والعدم، وهذا هو تفسيره الفلسفي.

3 ـ قلنا إن أحد النقيضين سابق على الآخر، وهذا يمثل الوجود. وإن النقيض الآخر هو العدم قبل أن يخلق ليظهر إلى الوجود ويكون وجوداً ظاهراً وليكون الوجود السابق بوجوده ظاهراً بعد أن كان كامناً. فالنقيض السابق كان يمثل وجوداً كامناً قبل أن يخلق الآخر ليظهر الطرفان. وبالنسبة إلى العاملين الجنسيين الذكري والأنثوي اللذين تابعنا من خلالهما هذه الحقائق الفلسفية، فإننا نفترض أن الذكري هو السابق لأنه علاقة، والعلاقة بها يتحدد أو يعرف أو يوجد طرفاها، فهي مصدر لوجودهما، وهي بذلك علة الوجود، والعلة سابقة على المعلول. ولكنها عندما تكون سابقة فإنها بأحد طرفيها ـ كما ذكرنا ـ وإن أحد طرفيها كان عدماً. ونحن نفترض أن العامل (X) هو الذي كان عدماً في العلاقة (XY) التي يمثلها الرجل. وبعد وجود هذا العامل وجدت العلاقة أي الرجل. والعامل (X) في الرجل يمثل عدماً أي إنه يحتفظ بصفة ضد الوجود مع وجوده كالشحنة السالبة في النترون ولهذا فإنه يدخل في طور صراع مع العامل الذكري ـ لأن العلاقة صراع كما ذكرنا ـ ويسعى الصراع إلى نفي العدم وبنفيه ينكشف الوجود السابق أو يتجلى أو يتحدد ويتعين كما قلنا في حديثنا الفلسفي.

إن العامل (X) في الرجل يمثل عدماً، ولهذا فإن المرأة

في الرجل غير ظاهرة، وصفة الأنوثة غير متغلبة، إنما المتغلب هو صفة الذكورة. فوجود الكروموسوم (Y) في خلايا الجنين الجديد يحفز الغدة الجنسية الجنينية في مرحلة معينة من التطور الجنيني لتفرز فيما بعد التستيرون ـ ذلك الهرمون الذي يعمل بمنزلة مفتاح تشغيل محرك التطور الذكري لجنس الجنين ـ وهذا الهرمون يرتبط مع منتجات جين آخر خاص مكوناً حافزاً لتشغيل كافة الجينات اللازمة للتكشف الذكري، ثم، صيرورة الجنين فرداً ذكراً. وبغياب الكروموسوم (Y) الذي يستبدل عادة بـ(X) تصبح تلك الغدة مبيضاً فينعدم إفراز التستيرون وبذا يتجه التطور نحو الأنوثة. وبعد أن يكتمل الصراع وينفى العدم يظهر الوجود الذي يمثل وجود العدم ويتمثل بالمرأة ومصدر المرأة هو الرجل لأنه علاقة كما قلنا. إن العامل الأنثوي يصدر عن الذكر فأحد الحيامن الذي يحمل (X) والذي يخصب البويضة يولد الأنثى، فالأنثى تصدر عن الذكر والعامل الذكري هو المسؤول عن تحديد جنس الجنين بما يعطيه من العامل (X) أو (Y)، إذن فالذكر مصدر الأنثى وهو السابق عليها.

وإذا أردنا أن نعبر عن العاملين الجنسيين أو ما يرتبطان به من معان فلسفية من خلال المركبات الكيمياوية التي تمثلهما أو تعبر عنهما في الخلية، فإننا وجدنا أحد طرفي التفاعل (الحوامض النووية) يرتبط بمعنى الوجود الجوهري (الوجود الكامن)، ووجدنا الطرف الآخر (المركبات

الكيمياوية في الخلية وهي الكربوهيدرات والدهون والبروتينات) يرتبط بمعنى الوجود الذي يتحقق بنفي العدم أي الوجود الظاهر. لنقل إن الحوامض النووية والبروتينات تحدد كيمياوياً هذا التناقض أو الاختلاف الذي بين الوجود الكامن والوجود الظاهر. فالحوامض النووية تحمل الجينات أو العوامل الوراثية التي يتكون منها وفي ضوئها الإنسان أو يوجد، ففيها معلومات تحدد صفاته الظاهرة والباطنة وكل ما يتعلق بوجوده، أي إن الإنسان كائن فيها أو كامن فيها، ففيها سر الوجود.

لقد وجد الباحثون أن الـ DNA هو المادة الوراثية في نواة الخلية(ث)، وأنه الحامل الرئيس للمعلومات الوراثية وليس البروتينات أو الـ RNA في أغلب الكائنات الحية. وأن حدوث الطفرة وهي تغير في المادة الوراثية ما يدلل على أن الـDNA هو المادة الوراثية، فإذا تغير جين واحد أو أكثر فأصبح لا يعمل بشكل صحيح فإن الجين في هذه الحالة يسمى جيناً معطوباً أو به طفرة وسيقوم حينها بإنتاج بروتين غير طبيعي أوبنسبة غير كافية. كما أن كمية DNA وثبات تركيبه وعدد الصبغيات تدل على أن المادة الوراثية تكمن فيه وليس في الـ RNA أو البروتين الذي تختلف كميته وأنواعه.

ويرتبط الطرف الآخر (البروتينات) (ج) بمعنى الوجود الـذي يتحقق بنفي العدم أي (الوجود الظاهر) وهو الوجود المتأخر الذي قلنا إنه يرتبط بالمرأة أو إن المرأة هي التي

تمثله. ويفهم من كلامنا أن البروتينات كانت عدماً قبل أن تصنع ما دامت ترتبط بهذا الوجود الظاهر الذي يخلق من العدم. ونحن نقصد بالعدم ما حددناه به في حديثنا عن الذرة وهو الطاقة الكامنة التي ترتفع من مستوى طاقة سالبة إلى مستوى طاقة موجبة (الكترون) والتي بوجودها يحدث التفاعل في داخل الذرة بين الشحنة الموجبة والسالبة، وهذا الوجود للشحنة الموجبة والسالبة وجود للذرة أي وجود للمادة أو الوجود الظاهر. والبروتينات لها هذه المواصفات، فهي توصف بأنها من المواد أو الجسيمات التي توجد في الخلية نتيجة لنشاط مكونات الخلية الحية ولعملية إنتاج أو تحرير الطاقة. وبعضها مفيد تستهلكه في نشاطاتها المتنوعة، وبعضها الآخر نواتج عرضية للعمليات الأيضية، أي عمليات البناء والهدم. وتقوم الخلية بالتخلص منها بطرق شتى أو قد تخزن في داخلها، والمح الذي يدخر في البيوض والأجنة هو من هذه المحتويات غير الحية في الخلية الأنثوية.

فالبروتينات إذن هي ناتج لفعالية الطاقة الكامنة التي تحرر نتيجة التفاعل لتبنى منها ومن المركبات الأخرى في الخلية المادة الحيوية (مادة الخلايا)، إنها طاقة تتحول إلى مادة أو تساعد على التحول إلى مادة وهذا هو ما نقصده بالعدم فهو طاقة كامنة أو شحنة سالبة، هوالممكن الوجود في لغة الفلسفة أي القابل للتحول إلى الوجود كالطاقة التي تتحول إلى المادة. وعملية تكوين البروتين توصف بأنها إنتاج

للطاقة. إن مادة الخلايا تبنى من خلال تحرير الطاقة وخزن الطاقة، وهذه العمليات تسمى بـ(الأيض الخلوي) وهو مجموع التحولات الكيميائية التي تحدث بمساعدة الانزيمات في الخلية وتتضمن عمليات بناء المواد والمركبات المختلفة في الخلية وعمليات تقويض المواد والمركبات المختلفة. وتتصف عمليات البناء باستهلاكها للطاقة عادة، بينما يرافق العمليات التقويضية تحرر للطاقة. فالبروتينات هي مادة العمليات التي تؤدي إما إلى خزن الطاقة حيث تكون المواد المختلفة التي تبنى منها مكونات الخلية والكائن الحي وهو ما يعرف بالعمليات البنائية، وإما إلى تحرير الطاقة وإطلاق نواتج يلفظ بعضها إلى خارج الخلايا والكائن الحي وهو ما يعرف بالعمليات التقويضية. وكل إنزيم مسؤول عن تفاعل محدد، وعليه إذا ما تضرر ذلك الإنزيم أو انخفض تركيزه فإن التفاعل المسؤول عنه يتأثر فيلحق الضرر بالخلية أو الكائن الحي[29]. إن عمليات إنتاج واستهلاك أو تحرير الطاقة التي هي عمليات تحرير العدم أو إظهاره تؤدي إلى إظهار الوجود أو إلى إيجاد الوجود الظاهر الذي تمثله الخلايا أو مادة الجسم الحي. ومصدر ذلك هو البروتينات

---

(29) ينظر: علم الأحياء، للصف السادس العلمي، الجمهورية العراقية، مديرية مطبعة وزارة التربية، الطبعة الثانية، 1407هـ1987م، ص6، 25.
وينظر: الخلية، ص103.

التي هي مادة عمليات تحرير الطاقة وخزنها وكذلك الإنزيمات التي تساعد هذه العمليات والتي هي بروتينات كذلك. البروتينات إذن تمثل الوجود الظاهر لا الوجود الكامن الذي قلنا إن الجينات تمثله. فالبروتينات ليست حاملة العوامل الوراثية، ولذا يذكر أن لها أهمية بنائية أو تركيبية وأنها بعد تصنيعها تظهر المعلومات الوراثية، تجلي صفات الإنسان ومعناه أو جوهره الذي تحدده المعلومات الوراثية. أي إن البروتينات هي المادة التي ستتجلى بها المعلومات الوراثية التي سيصبح بها الكائن الحي إنساناً بعد أن كان مجرد معلومات أو جوهراً أو معنى أو مضموناً. إنها تعطي الصبغيات DNA نمطاً بنيوياً وتنظيمياً[30]. إن الهدف الرئيس للجينات هو اختزان وصفة لصنع جميع أنواع البروتينات التي هي المواد الأساسية لبناء الخلية ولاستمرارها في العمل. إن الجينات مسؤولة عن إنتاج البروتينات التي يحتاج إليها الجسم للنمو وليؤدي وظائفه بشكل طبيعي. وعندما تحدث العلماء عن كيفية تكون أجسامنا شبهوا جسم الإنسان ببناية من الطوب الذي هو الوحدة الأساسية التي يبنى منها جسم الإنسان. وهذا الطوب هو الخلايا، ولكنه ليس مصنوعاً من

(30) ينظر: علم الوراثة، تأليف أ. د. عثمان عبدالرحمن الانصاري، أ. د. ناصر محمد سلامة، منشورات شركةELGA، مالطا، 1999. ص57، 59، 62ـ64.

الاسمنت بل من مادة تسمى بروتين يحصل عليها جسمنا من الغذاء اليومي بعد أن تهضمه المعدة ويتحلل إلى أحماض أمينية. البروتين يمثل إذن المظهر، ويمثل الـ DNA الجوهر أو المعلومات التي يظهرها البروتين. وهما طرفان لا ينفصلان في بناء الخلية والجسم. لا يمكن للحامض النووي DNA أن يؤدي وظيفته بدون وجود بروتينات مساعدة أو انزيمات ولا وجود للبروتين بدون الـ DNA. الكروموسومات هي كتل من الحمض النووي الملتفة داخل غطاء بروتيني. وهذه البروتينات تلعب دوراً مهماً في المحافظة على هيكل المادة الوراثية وتنظيم نشاط تعبير الجينات الذي يؤدي إلى تكشف وتكوين الفرد الكامل من خلية الزيكوت. البروتينات هي جينات مترجمة، كل بروتين هو جين مترجم، هو معلومات مترجمة مادياً[31].

ولأن البروتينات تمثل الوجود الظاهر لذا توجد كمية كبيرة من الماء والبروتينات في السايتوبلازم الذي يقوم بمعظم أعمال الخلية وهو المظهر الخارجي للخلية[32]. ولذلك يسمى السايتوبلازم الهيولى وهذه الكلمة تعني في الفلسفة الصورة أوالمادة التي يتشكل بها الجوهر أو التي تتقبل الجوهر. والبروتين يخلق في السايتوبلازم حيث لا يوجد

---

(31) ينظر: الجينوم، ص14، 23، 52.

(32) ينظر: الخلية، ص61.

الـDNA هناك إنما تنسخ المورثة المحمولة على جزيء DNAعن طريق شريط فردي من الـ RNA الرسول لينتقل بها إلى السايتوبلازم (ح) وهناك تبدأ عملية خلق البروتين وتترجم الشفرة هناك(33). ولأن البروتينات تمثل الوجود الظاهر الذي يظهر الوجود الكامن، ولأن المرأة تمثله، لذا تكثر البروتينات في البويضة وهي الخلية الأنثوية. وتتألف من البروتينات حبيبات المح الذي قلنا عنه بأنه مادة غير حية قبل الإخصاب والانفلاق، وهي التي ستكون غذاءً للجنين النامي، أي إنها مادة نمو وبناء. وتذكر المعلومات العلمية أن تكوين البروتينات أي المادة الحية يكون بعد الإخصاب والانفلاق أما قبل ذلك فهو حبيبات المح غير الحية. أما في الحيمن فلا يوجد سوى القليل جداً من المواد الغذائية، ويطرد معظم السايتوبلازم ويضمحل عند تخصيب البيضة فيبقى خارج البيضة على عكس الخلية الأنثوية فتزداد كمية السايتوبلازم الذي يحتوي على كمية كافية من المواد الغذائية كما قلنا. وتتحدد مناطق تكوين الأعضاء فيه بحيث أنه يمكن تحديد خريطة مبدئية لتكوين الأعضاء المقبلة للجنين، فالجهة التي تكثر فيها حبيبات المح تكون طبقة الأديم الداخلي

---

(33) ينظر: علم الوراثة، ص83، 87. وينظر: الخلية... (من الإنترنيت).

للجنين[34]. وهذا يعني أن هيكلية الإنسان وشكله الظاهري يرتبط بالبويضة أو الأنثى التي قلنا إن البروتينات ترتبط بها.

ويؤكد العلم أن الجسيم المسمى الميتاكوندريا (خ) وهو المسؤول عن تكوين الطاقة ثم تكوين البروتينات وتحديد كميتها إنما هومرتبط بالأنثى. إن أهم ما يؤكد تمثيل المرأة للجانب المادي وجانب الظهور هو امتلاك البويضة للميتاكوندريا دون الحيمن فيتم توارث جينات الميتاكوندريا الموجودة في البويضة ولا يسهم الحيوان المنوي بأي منها. فعند تخصيب البويضة يساهم الحيمن في جينوم النواة فقط إذ إن نواته فقط تدخل البيضة بينما يطرح أو يبقى السايتوبلازم الذي يحوي نسبة بسيطة من الميتاكوندريا خارج البيضة. إن ميتاكوندريا الحيمن التي توجد في القطعة الوسطى منه أوغمد الذيل لا تدخل البيضة ووظيفتها أنها تزود الحيوان المنوي بالطاقة التي يحتاج إليها في حركته السريعة باتجاه البويضة. ولأن الرجل لا يسهم في توريث الحمض النووي الموجود في الميتاكوندريا لذلك يرثه الرجال من أمهاتهم ولا يستطيعون أن يورثوه. أما النساء فيتوارثنه من الأم إلى الابنة من جيل إلى آخر بشكل ثابت تقريباً وبهذه الطريقة يمكننا أن نتعقب ماضينا رجوعاً إلى الحواء الجينية وبناتها فنكتب تاريخ نساء العالم ومن بعد تاريخ العرق البشري.

---

(34) ينظر: \الخلية، ص150ـ152.

ما هي هذه الميتاكوندريا التي تجعل الأنثى توصف بأنها تمثل الوجود الظاهر وأنها التي تمنح الإنسان وجوده المادي؟.

الميتاكوندريا تركيبات صغيرة جداً تعيش في داخل كل الخلايا البشرية في السايتوبلازم ويراوح عددها بين (1000-2000) ويقال إن نسخ وترجمة الحامض النووي للميتاكوندريا مسيطر عليه من نواة الخلية. ولقد وجدت الجينات الميتاكونديرية مكررة مرة أخرى في النواة ومثال على ذلك سيتكروم سي cytochrome-c الذي توجد الجينات المكونة له مرتين: مرة في النواة ومرة في الميتاكوندريا. وهذا قد يؤكد تأثير وتفاعل النواة مع الميتاكوندريا. وهناك رأي يذهب إلى أن الـ DNA الموجود في الميتاكوندريا يتكاثر بالانشطار مثل البكتريا دون أن يطرأ على الـ DNA الذي تحتويه تغير في أثناء انشطارها فهو عديم التغير تقريباً من جيل لجيل بينما يكون التغير في DNA النواة الذي يحدد طول قاماتنا ولون أعيننا وصفاتنا الأخرى أمراً ملازماً. وهذا يعني أن الميتاكوندريا تمتلك نظاماً جينياً خاصاً بها، فهي الجسيم الوحيد في الخلية الذي يحتوي الـ DNA خارج النواة، ومن ذلك جاء اسمها فهي توجد في سايتوبلازم الخلية لا في نواتها وهذا يساعدها على الانقسام في داخل السايتوبلازم دون الحاجة إلى انقسام الخلية. ولهذا يصفها بعض الباحثين

بأنها خلية مستقلة في داخل الخلية، ففي حين يتكون الـ DNA في النواة من خليط شفرتي الأم والأب تكون للميتاكوندريا نسخة خاصة من الشفرة الوراثية. ونحن نرى أن هناك تفاعلا بين عمل الـ DNA في الميتاكوندريا والنواة ولكنه يتصل بنوع محدد من المعلومات في كل منهما. والذي يدعو إلى التفاعل أن ما يحمله DNA النواة من معلومات لا بد من أن يترجم من خلال البروتينات التي تصنع من خلال إنتاج الطاقة، أي من خلال عمل الميتاكوندريا، أي ان عمل DNA الميتاكوندريا يتصل بإنتاج الطاقة لا بالمعلومات الوراثية الأخرى الموجودة في جينات النواة، فنوع المعلومات الوراثية في كل منهما مختلف ولكنهما متعاونان ومشتركان بالمعلومات التي تتصل بإنتاج الطاقة. إن الـ (37) جيناً وهو عدد الجينات التي تمتلكها الميتاكوندريا تتحكم في عملية الأكسدة الفسفورية للخلية وهي وظيفة في غاية الأهمية لذلك فإن الطفرات التي تحدث في المحتوى الوراثي للميتاكوندريا تسبب ظهور الشيخوخة أي تقدم العمر. أما من يرى أن جينات الميتاكوندريا لها عمل شبه معزول عن عمل جينات النواة فإنه يستدل بعملية الاستنساخ فعندما تنزع النواة من البويضة التي ينقل إليها نواة خلية جسمية منزوعة من سايتوبلازمها فإن هذه النواة تستطيع أن تنتج كائناً كاملاً مشابهاً للكائن الذي أخذت منه نواته. أي ان البويضة التي

نزعت منها نواتها بقيت مجرد وعاء لاستقبال النواة الجديدة المراد استنساخها وهذا الوعاء عبارة عن مادة بنائية خارجية لا دخل لها في تكوين صفات الفرد. في حين يرى فريق من العلماء أنه بالرغم من احتواء الجنين المتكون بالاستنساخ على النسخة الجينية الكاملة المطابقة للنواة المنقولة إلّا ان خلاياه بها أيضاً DNA آخر مورث من البويضة التي يزعم أنها مفرغة وموجود في عدة مئات من الجسيمات الصغيرة المسماة الميتاكوندريا. ولذلك فإنه من الخطأ ـ كما يرى هذا الفريق ـ أن نعتقد أن نقل النواة إلى البويضة المفرغة سوف ينتج عنه نسخة طبق الأصل من الشخص الذي أخذت منه النواة. وكذلك عند تخصيب النساء العقيمات بوساطة حقنهن بكمية صغيرة من السايتوبلازم البويضي الحاوي للميتاكوندريا من نساء خصيبات فإن الأولاد المولودين يحملون نظرياً سايتوبلازما أو ميتاكوندريا من امرأتين مختلفتين أو بلازما متباينة غير متجانسة فهناك مقدار ضئيل من المعلومات الوراثية التي تحملها خلايا الميتاكوندريا البديلة. ومن المعروف علمياً أن هناك بعض الأمراض تنتج عن وجود بلازما غير متجانسة بخلايا الميتاكوندريا وغالباً ما تنشأ هذه الأمراض بعد سن البلوغ أو في مراحل متأخرة من حياة الإنسان. كما تلعب التغيرات دوراً مهماً في الشيخوخة، مما يؤكد أن الميتاكوندريا تنقل صفات وراثية مهمة. وبناء عليه فإن التعديل

الوراثي كائن لا محالة إذا ما تم نقلها إلى الأجنة أو التلاعب بمحتوياتها الوراثية. ونحن نرى أن الميتاكوندريا لا تنقل صفات وراثية تحدد خلقة الإنسان الراسخة والمميزة له كالصفات الجسمانية والمظهرية إنما هي صفات تتعلق بعملية بناء الخلايا ومستوى الطاقة والمادة المتوافرة لذلك وما تتعرض له الخلايا من خلل وأمراض مما يتصل بعمل جهاز الطاقة والبناء الذي هو الميتاكوندريا، وهذا هو تفسيرنا لعمل ودور الـ DNA الذي تحتويه الميتاكوندريا، فهو يتعهد بالجانب البنائي الشكلي للإنسان، في حين يتعهد DNA النواة بالجوانب الجوهرية له.

توصف الميتاكوندريا بأنها لولاها لا تكون الحياة ـ وهذا يؤكد وصفنا السابق لدور الحمض النووي فيها ـ فلولاها يكون الإنسان مجرد معلومات جوهرية كامنة في العوامل الوراثية لأبائه ولا يكون وجوداً ظاهراً. فالوجود الظاهر يرتبط بالميتاكوندريا وهذه ترتبط بالأنثى فقط، ولولاها لا تستطيع الخلية أن تعمل لأنها مصدر الطاقة والحيوية للخلية للقيام بفعالياتها المختلفة، فتزود التفاعلات الكيمياوية في الجسم بالطاقة التي تحتاج إليها ولذا سميت بيت الطاقة، أو محطة إنتاج الطاقة أو مولد الطاقة والبطاريات الإنزيمية التي تختزن الطاقة. وهي المسؤولة عن أكسدة المواد الغذائية والسكر بوساطة الانزيمات الموجودة فيها، فتستخلص الطاقة

من المركبات الموجودة في الخلية، لتنفيذ العمليات المختلفة مثل عملية الأيض أو البناء، التي تحتاج إليها الخلية لإنتاج أنواع الهرمونات والخمائر والبروتينات، التي تلعب دوراً فاعلاً في وظائف الجسم ومنها التحكم في تصرفاتنا. وتصنع البروتينات من الحوامض الأمينية التي تبنى في الميتاكوندريا بوجود الريبوسومات التي تلعب دوراً مهماً في صنع وإنتاج هذه البروتينات التي تشكل المادة البنائية المظهرية للجسم. ومن الخمائر المهمة التي تصنعها جينات الميتاكوندريا، خميرة السايتوكروم سي - اوكسيديس ومادة ATP عظيمة الطاقة التي تعد مصدراً سهلاً وسريعاً للطاقة، إذ تحررها بشكل كبير في أي مكان في الخلية يحتاج إلى طاقة[35].

ويترشح عن عملية توليد الطاقة وصنع وحدات الطاقة فيض من الشوارد الحرة. والشوارد هي كل جزيء أو ذرة

---

(35) ينظر: الميتاكوندريا بيت طاقة الخلية مصدرها المرأة فقط، د. بهجت عباس، الحوار المتمدن، العدد 598، 21/9/2003. وينظر: هل الميتاكوندريا التي تورث من الأم فقط هي سبب شيخوخة الإنسان؟ د. بهجت عباس، الحوار المتمدن، العدد 1212، 29/5/2005. و: زوبعة حول الأطفال المعدلين وراثيًا، طارق يحيى قابيل، و: الاستنساخ... (من الإنترنيت). و: حقيقة حواء أو حواء الحقيقية... (من الإنترنيت). و: بحث جديد واعد يقترب من حل هذا اللغز. L. R. رستنك محرر مجلة سايتنفك امريكان، مجلة العلوم، سبتمبر 1995، المجلد (11).

فقدت الكتروناً واحداً من الكتروناتها، بحيث تصبح من ذوات العدد الفردي مما يجعلها غير ثابتة وقابلة للاتحاد بمركبات أخرى متعددة. وفي الخلايا تبعث هذه المركبات الهدامة الاضطراب في التراكيب الحية فتهاجم بطاقتها الزائدة أثمن محتويات الخلية، مثل البروتينات والـ DNA الخاص بالميتاكوندريا وDNA الخاص بالنواة، فتشوه جزيئاتها التي تقوم بدور عظيم لاستمرار الحياة. وبمضي الزمن فإن هذا يؤثر بشدة في إنتاج ATP مما ينقص من كفاءة الحياة فتبدأ في التدهور على عدة مستويات سواء في مجال توليد الطاقة أو أداء وظائفها كافة. والواقع أن التأكسد والتلف الذي يصيب الخلية هو الذي يؤدي إلى التدهور الذي نراه في الشيخوخة.

الميتاكوندريا تتشوه وتتضاءل وينعدم فعلها بتقدم العمر فتقل الطاقة الخلوية وتموت الخلية وتكون الشيخوخة التي يصحبها الوهن. وتظهر الشيخوخة على الحمض النووي للميتاكوندريا الذي ينهكه انقسام الخلايا المتكرر فيصبح هشاً رقيقاً. وعندما تشيخ الميتاكوندريا ينضب مصدر طاقة الخلية فتشيخ ويشيخ الجسم كله ويكون هذا سبباً لتضاؤل الأنسجة والعضلات التي تحتاج إلى طاقة كبيرة للقيام بالأعمال الفيزيائية البدنية. وتشير الدراسات الطبية إلى أن النقص في وظيفة الميتاكوندريا يؤدي إلى قلة إفراز هرمون النمو، وهذا يؤدي إلى اضمحلال الأنسجة العضلية في الشيخوخة. إن هذا

يعني أن حياة الميتاكوندريا وتقدمها في العمر وشيخوختها ترتبط بعملية صرف الطاقة وعملية انقسام الخلايا التي هي عملية صرف للطاقة[36]..

إن عملية انقسام الخلايا ترتبط بعملية التقدم في العمر، فهناك برنامج داخلي يحدد عدد مرات انقسام الخلايا ثم يقف هذا الانقسام وتموت الخلية. وهذا معناه أن هناك عمراً محدداً للطاقة أو مستوى محدداً لها، وأن هذا المستوى يستنفد باستمرار عملية انقسام الخلايا والتقدم في العمر، فهذا المستوى المحدد يرتبط بعمر الإنسان. فهناك انقسام مبرمج للخلايا وهناك تقدم مبرمج لعمرالإنسان وهناك وقت محدد لعمرالإنسان، لأن هناك خزيناً محدداً للطاقة يكفيه مدة عمره فقط.

إن برمجة انقسام الخلايا وبرمجة صرف الطاقة من أجل هذا الانقسام ثم برمجة عمر الإنسان كل ذلك يرتبط بالأنثى دون الذكر. فلقد وجد الباحثون أن العوامل البيولوجية التي تحدد مدة ظهور الوجود الإنساني أي عمر الإنسان ترتبط بها، فالجينات التي تحدد عمر الإنسان ترتبط بالعامل الأنثوي X. ولقد بيَن العلماء أن هناك جدولة لعمر الإنسان في داخل

---

(36) ينظر: اكتشاف جديد للعلماء، انزيم يحمي الخلايا من الموت والشيخوخة.. (من الإنترنيت). و: هل الميتاكوندريا التي تورث من الأم فقط هي سبب شيخوخة الإنسان؟..... و: اتجاهات في البيولوجيا، لماذا نشيخ، الإجابة مدونة إلى حد كبير في جيناتنا ولكن في أي منها.

الخلايا وأن قدره محتوم من خلال انقسام محدد للخلايا. وهذا القدر من الانقسام قد رسم وحتم في جينات الخلايا نفسها، وأن الجسم يستهلك نفسه بموجبه مع كل انقسام من خلال ساعة بيولوجية تدق مربوطة إلى منبه إنذار الموت. فكما يربط منبه الساعة إلى وقت محدد فإذا دخل الوقت استيقظنا على رنينه فهنا منبه الموت يدعونا من داخل الخلايا للرحيل.

لقد حددت الساعة البيولوجية عمر الإنسان من خلال عدد مرات الانقسام في الخلايا. فخلايا كل كائن حي تنقسم عدداً معيناً من المرات، ثم تتوقف بعدها عن الانقسام وتهرم وتموت. فهناك مدة محددة لحياة الكائن الحي وهناك مدة محددة لحياة خلاياه. فخلايا جسم الإنسان تتجعد وتموت بعد نحو 50-70 انقساماً. إن الذي يحدد عدد مرات انقسام الخلايا هو ما يسمى بالتيلومير (د) وهو قطع مكررة من الحمض النووي TTAGGG لا تضم مورثات وتقع في نهاية الكروسومات وأهم وظائفها هو منع الكروموسومات من أن تفقد متتاليات أساسية عند نهاياتها وتقوم بحماية تلك الكروموسومات. وتعتمد التيلوميرات في عملها على إنزيم يسمى التيلوميراز (ذ) الذي يجب أن يتوافر بكميات مناسبة. ومع كل انقسام خلوي يفقد جزء من التيلومير فيتقلص طوله إذ يفقد في كل انقسام نحو مئة وحدة من مكوناته، وبعد عدد معين من الانقسامات تصبح التيلوميرات أقصر من أن تسمح

للخلية بمعاودة الانقسام وترميم الأجزاء المفقودة من الكروموسومات، فتومئ للخلية بالتوقف عن الانقسام ثم تبدأ بالاضمحلال والموت. إذن فالتيلومير يعمل مثل الساعة البيولوجية التي تدق في كل خلية، والتي توقف انقسام الخلية وتؤدي إلى الشيخوخة والموت.

إن الانزيمات التي تقوم بمضاعفة الـ DNA في أثناء عملية الانقسام الخلوي لا تستطيع نسخ الكروسومات على مدى طولها حتى الأطراف، بل إنها تترك دوماً في كل دورة تضاعف منطقة صغيرة عند النهاية (قطعة من التيلومير) من دون نسخ. ففي كل مرة ينسخ فيها كروموسوم يحذف جزءاً من التيلومير. ولا بد للتيلومير من أن يتآكل مع توالي عمليات الانقسام وبالتدريج يقل في أجسامنا طول التيلومير، وتبدأ الخلية في الدخول في طور الشيخوخة والانهيار. ولكن الخلية تمتلك طريقة حيوية للتعويض عن طريق الإنزيم الباني للتيلومير وهو التيلوميراز. فهذا الإنزيم هو الذي يمكنه ترميم الأطراف البالية للكروموسومات وإعادة تطويل التيلوميرات، وانه بهذا يكون في الخلايا كأنه إكسير الحياة الخالدة. وتقوم الخلايا الجنينية فيما قبل مرحلة التمايز الخلوي بصنع انزيم التيلوميراز وإليه تعود قدرتها على الانقسام والتكاثر. وما أن يكتمل تكوين الجنين حتى يتم كبت وإيقاف تشغيل الجينات التي تصنعه في كل أنسجة الجنين ما عدا أنسجة محددة. ولقد اكتشف العلماء أنه بإضافة انزيم تيلوميراز إلى

كروموسومات الخلية فإن الخلايا تستمر في الانقسام دون أن تظهر أية علامات على الشيخوخة والموت، وهذا يوضح إمكان أخذ خلايا إنسان ما لكي تعالج لمقاومة الشيخوخة، ثم تعاد إلى صاحبها لكي تعالجه بشبابها من أمراضه المختلفة. وأمكن إنتاج إنزيم توليميراز من الخلايا القابلة للانقسام مثل الموجودة في البيض والخلايا المنوية، وبعد ذلك يتم حقنها في كروموسومات الخلايا. وقد يتعرض عمل جين التيلوميراز إلى الاضطراب فتستمر الخلية في التكاثر بدون ضابط وبلا توقف مسبباً مرض السرطان. وفي الطبيعة لا يمكن للخلية أن تنتج انزيم التيلوميراز ولكن يمكن ذلك للخلايا الجنسية والإنجابية وكذلك للخلايا السرطانية وهو ما يجعلها تنمو باستمرار.

لقد أكد العلماء أن الجينات المؤثرة في طول عمر الإنسان والتي ترتبط بالتيلومير والتيلوميراز ترتبط بالكروموسوم الأنثوي X. وهذه الجينات تنتقل من الآباء والأمهات إلى أولادهم من خلال الكروموسوم الجنسي X. وهذا تأكد للعلماء من خلال مقارنة العلاقة بين طول شريط الحامض النووي عند الأطفال وعند أي من أبويهم. وعندما تم قياس ذلك وجدوا علاقة واضحة في طول هذا الشريط بين الأمهات وأبنائهن من الذكور ولم تكن هناك علاقة واضحة بين الآباء وأبنائهم من الذكور. وذلك يشير إلى أن الجينات المؤثرة في طول العمر وأمراض الشيخوخة موجودة في كروموسوم X.

إن تأثير هذه الجينات يكون بنسبة القصر في طول شريط الحامض النووي وهذا يؤثر في طول العمر وفي ظهور أمراض الشيخوخة. إن كل هذا الشرح يؤكد أن المرأة تمثل جانب الظهور والمادة بالنسبة إلى الوجود الإنساني وتمثل كذلك جانب مدة ظهور هذا الوجود المادي أي عمر الإنسان. ومن الجدير بالذكر أن النساء تمثل نسبة 85% من المعمرين في اليابان[37]. .

وهكذا نرى أن العامل الأنثوي الذي تقترن به وحده الميتاكوندريا وتقترن به الجينات التي تتحكم بمدى انقسام الخلايا عن طريق تحديد عدد الوحدات المفقودة من التيلوميرات، هذا العامل الأنثوي هو الذي يعطي للإنسان مظهره الخارجي لأن الميتاكوندريا هي المسؤولة عن إنتاج الطاقة وصنع البروتينات والمواد الأخرى التي هي المادة

---

(37) ينظر: التيلوميرات والتيلوميراز والسرطان، W. C كريدر _ H. E بلاكبيرن، مجلة العلوم، يونيو، 1996، المجلد (12). و: اكتشاف جديد للعلماء، انزيم يحمي الخلايا من الموت والشيخوخة. . . . و: الساعة البيولوجية، كيف تعمل وكيف تؤثر في صحة الإنسان وحياته؟ الأستاذ الدكتور مسعد شتيوي، مجلة أسيوط لدراسة البيئة. و: العلم يقترب من معرفة الجين المسؤول عن طول العمر. . . (من الإنترنيت). و: لتحديد تاريخ ميلادك. . طريقة جديدة لفك الشفرة عمر الإنسان. . (من الإنترنيت). و: مشكلة الشيخوخة، الإنسان والحياة، نعيم نمورة _ الخليل، مجلة العربي الحر.

الخارجية للجسم، وعندما تتضاءل وتضعف تضعف خلايا الجسم وتمر بمرحلة الشيخوخة فالموت، وكذلك لأن الجينات التي تتحكم في طول التيلوميرات والتي ترتبط بالعامل الأنثوي، ترتبط بعمر الإنسان ومستوى الطاقة المخصص لمدة هذا العمر أي بمدة ظهور الإنسان على الأرض.

وما يدلل على أن الأنثى تمثل الجانب المادي الذي يظهر الجانب الجوهري أو الصفات الوراثية، أن البويضة هي المسؤولة عن تغذية النطفة حتى تعلق في جدار الرحم، (وهذا يفسر سبب كبر حجم البويضة) لتصبح بذلك العلقة. وهكذا فإن الأم هي التي توفر له الغذاء والهواء والحماية الكاملة وتأخذ منه السموم التي يفرزها جسمه في أثناء نموه، حتى يأذن الله بخروجه متكامل البناء فتلقمه ثديها وتغذيه بلبنها وتنشر المواد الغذائية والأوكسجين من دم الأم إلى دم الجنين عبر المشيمة. وبهذا يرى الباحثون أن المرأة تساهم في إنتاج الأطفال أكثر مما يساهم الرجل بيولوجياً. ومما يؤكد أن العامل الأنثوي الذي تقترن به الميتاكوندريا يمثل الجانب المادي أو الوجود الظاهري للإنسان، أنه إذا حدث خلل في البويضات بسبب وجود بعض التشوهات أو العطب في الميتاكوندريا فإنه يعد من أسباب العقم لدى النساء.

ولهذا طورت تقنية جديدة تقوم على حقن بويضات المرأة العقيمة بكمية صغيرة من السايتوبلازم البويضي الحاوي

للميتاكوندريا (حوالى 5%) مأخوذ من بويضات نساء خصيبات متبرعات. وطبقا لهذه التقنية فإنه حدثت ولادات.

وفي عملية الاستنساخ ما يؤكد أن الجانب الأنثوي يعطي الشكل الظاهري للجينات في النواة المنقولة من الخلية الجسمية الأصلية إلى البويضة المنزوعة عنها النواة، والتي بقيت تحتفظ بالسايتوبلازم ومحتوياته من الميتاكوندريا وغيرها. فالكائن الحي الناتج عن عملية الاستنساخ يكون صورة طبق الأصل للكائن الذي منح النواة التي نقلت وزرعت، وليس صورة عن الكائن الذي أخذت منه البويضة المنزوعة النواة. وهذا يعني أن في البويضة (العامل الأنثوي) الجانب المادي الظاهري للإنسان. وفي أول عملية استنساخ ناضجة للنعجة دوللي، أخذت نواة تحتوي على البصمة الوراثية الكاملة الخاصة بالنعجة (من النعاج الفنلندية دورست البيضاء الوجه)، ثم تم إدماجها في بويضة مأخوذة من نعجة ثانية (من النعاج الاسكتلندية ذات الوجه الأسمر) بعد أن فرغت من نواتها للتخلص من البرنامج أو الوصفة الوراثية الكاملة للنعجة الأخرى، ولم يتبق من البويضة سوى مادة السايتوبلازم المغذية التي أصبح لها نواة جديدة تأتمر بأوامرها بدلاً من نواتها، التي فرغت منها لأن الـ DNA هو الآمر الذي تأتمر الخلية بأوامره وتنتهي بنواهيه. وبعد شتل العلقة أو الخلية الجديدة الناتجة عن الاندماج في رحم حيوان حاضن، وبعد اتمام فترة الحمل ولدت نعجة هي

نسخة طبق الأصل من النعجة الأولى التي أريد استنساخها[38]..

4-ذكرنا في تدليلنا الفلسفي أن أحد النقيضين سابق على نقيضه في الوجود، أي إن أحدهما عدم عندما كان السابق موجوداً. وعندما يوجد هذا النقيض السابق نقيضه الآخر الذي كان عدماً، فإنه تخلق بعد إيجاده العلاقة بينه وبين نقيضه. ونحن نربط بين هذه العلاقة التي تصدر عن النقيض السابق والعامل الذكري (الحيمن)، فهو علاقة بينه وبين العامل الأنثوي (XY)، ونربط بين العامل الأنثوي (X) والنقيض الآخر الذي كان عدماً والذي يوجد من العدم.

إن العامل الذكري علاقة، إذ إنه يتكون من عاملين مختلفين، وإنه أصل للعلاقة من حيث ارتباطه بمصدر العلاقة. وعندما يكون أصلاً فإنه يكون بأحد طرفيها، العامل (Y) ثم يوجد نقيضه ليتحول إلى (XY)، أي إلى رجل، فالرجل علاقة بين عاملين. وعندما كان بعامل واحد لم يكن إنساناً، إنما كان وجوداً يتصل بوجود سابق على الخلق، فعندما نقول إن الرجل سابق فهذا يعني أن له أصله السابق

---

(38) ينظر: الميتاكوندريا يبت طاقة الخلية مصدرها المرأة فقط... و: السر في الفرق بين حجم البويضة والحيوان المنوي... (من الإنترنيت). و: الاستنساخ، د. خليل البدوي. عمان _ الأردن، الطبعة الأولى، ص50-57.

في الوجود. وعندما يوجد نقيضه أو يظهر يظهر هو كذلك. فقد قلنا إنه يتحول إلى علاقة (XY) والعلاقة وجود متعين. والعامل الأنثوي سالب في هذه العلاقة، فهي تمثل وجود الرجل لا وجود الأنثى لأن الأنثى ما زالت تمثل عدماً في هذه العلاقة -كما ذكرنا-، فالرجل يمثل ظهور أحد الطرفين (الذكري) وغياب الآخر (الأنثوي) وتصف الدراسات ذلك بالقول بأن الهرمونات الذكرية تعمل ولا تعمل الهرمونات الأنثوية.

ونعود إلى قولنا بأن الرجل علاقة (XY) وأنه يوجد نوعان من الحيوانات المنوية بعضها يحتوي على نسخة من كروموسوم (X) وبعضها الآخر يحتوي على نسخة من كروموسوم (Y)، أما البويضة، فإنها تحمل العامل (X) وحده. فالبويضات جميعها متشابهة حيث تحتوي كل واحدة منها على نسخة واحدة من كروموسوم (X) فضلاً عن بقية الـ(22) كروموسوماً الأخرى. ويختلف الأمر عند الرجل. وإذا لقح حيوان منوي يحمل كروموسوم (X) بويضة فإن الجنين يكون أنثى. أما إذا كان الحيوان المنوي يحمل كروموسوم (Y) فإن الجنين يكون ذكراً. فالعامل الذكري هو الذي يحدد وجود الطرفين: الذكر والأنثى لأنه علاقة. ولقد قلنا إن العلاقة بها يظهر أو يعرف طرفاها، لذا فعن طريقها يظهر العامل الأنثوي. أي ان هذا النقيض السابق الذي يوجد

العلاقة هو الذي يوجد النقيض الآخر من حيث أنه مصدر للعلاقة. فهذا النقيض الآخر كان عدماً عندما كان الوجود يمثله الوجود السابق الذي يرتبط به الرجل. ثم إنه يوجد عن طريق العلاقة أي الرجل. فالعامل (X) الذي يتحرر من الرجل يلقح العامل (X) الأنثوي لتخلق المرأة، فالعامل الذكري مصدر لوجود الذكر والأنثى. وتؤكد الاكتشافات العلمية في العلوم الحيوية والوراثية دور الصبغي الجنسي (Y) في تحديد الجنس في الثدييات والإنسان، وعليه فإن تحديد الجنس فيها يستند إلى أساس واحد هو وجود أو غياب الصبغي (Y)[39].

وإذا أردنا أن نعبر كيميائياً عن الأطراف الجنسية المتفاعلة في جسم الإنسان، فإن العامل الذكري تمثله الحوامض النووية (DNA) كما أنها تمثل العامل الأنثوي لأن الـ DNA هو الوجود الجوهري المتحقق من خلال وجود الرجل ووجود المرأة. ويتمثل وجودهما من خلال اتحاد الكروموسومات الذكرية والأنثوية وهذا الخليط يمثل نواة كل الخلايا للذكر والأنثى. وإذا كان كل من العامل الذكري والعامل الأنثوي يمثلان الوجود فإن العامل الأنثوي يمثل جانب العدم كذلك لأن أصله العدم ثم تحول إلى وجود

---

(39) ينظر: علم الوراثة، ص195.

ظاهري. ولأنه كذلك فإن عملية توليد الوجود الظاهري من العدم وهو ما تمثله البروتينات والمواد المادية التي يبنى منها الجسم ترتبط به. ولقد قلنا إن الميتاكوندريا وهي بيت الطاقة ومصنع البروتينات ترتبط بالجانب الأنثوي لا الذكري. ولهذا تحتاج كل الخلايا سواء أكانت خلايا الذكر أم الأنثى للعامل الأنثوي (X). إن الخلايا الجسمية الأنثوية تحتوي كروموسوماتها على كروموسومين جنسيين أنثويين في حين تحتوي خلايا الذكر كروموسوماً أنثوياً واحداً. ويبدو أن الخلية لكي تمارس فعالياتها الطبيعية تحتاج إلى وجود كروموسوم (X) واحد بحالة نشيطة وفاعلة. وفي الخلية الأنثوية يكون أحد هذين الكروموسومين بحالة ممدودة لتأدية فعالياته. أما الثاني فيبقى في حالة مكثفة وملفوفاً بشكل رصين وثخين مما يمكن رؤيته ككتلة صبغية. ويبدو أن هناك ميكانيكية محددة تمنع أحد الكروموسومين من أن يمارس وظيفته وتبقيه ملفوفاً ومكثفاً وهو ما يسمى بجسيم بار. إن جسيم بار عبارة عن كروموسوم مكثف وغير فاعل، لأن الخلية تحتاج إلى كروموسوم واحد فقط ونعتقد أنه هو الذي يرتبط به نشاط الميتاكوندريا وتوليد الطاقة وبناء البروتينات.

إننا سنعبر إذن عن الجانب أو العامل الأنثوي ـ في عملية التفاعل الدائر بين العوامل الذكرية والأنثوية ـ بالبروتينات والمواد التركيبية الأخرى التي تعطي الجسم تركيبه

الظاهري. وسنعبر عن العامل الذكري الذي هو وجود جوهري، بالحوامض النووية DNA أي إننا سنعبر عنهما من خلال ما يختلفان به مما يمثل أصلهما، مع أنهما يشتركان في أن كلاً منهما وجود جوهري ووجود مادي. الرجل وجود جوهري ولكنه يحتاج إلى المرأة ليظهر فهو يحتاج إلى البروتينات والتركيبات المادية الأخرى التي تمكن جسمه من بناء وجوده الظاهري، ولذلك يضم إليه في العلاقة التي تمثل الرجل كما ذكرنا العامل (X) الذي أخذه من جانب الأنثى (الأم)، فهو يرث الميتاكوندريا من أمه وليس من أبيه. فالرجل وجود جوهري تظهره المرأة وهو يخرج من المرأة. وهكذا فإننا سنعبر عن التفاعل بين الرجل والمرأة من خلال هذين المكونين (الحوامض النووية والبروتينات)، لأنهما يمثلان الاختلاف بينهما وإننا سنذير التفاعل أو الصراع بينهما من خلالهما.

لقد تساءلنا عن أسبقية أحد هذه العوامل ـ أي الحوامض النووية والبروتينات ـ على الآخر، وهذا الأمر شغل العلماء سابقاً، فلقد تساءلوا أيضا عن أسبقية أحد هذه الجزيئات العضوية على الآخر.. فأيها نشأ أولاً قبل نشوء الحياة الخلوية؟.. هذه الأسئلة حيرت العلماء ردحاً من الزمن إلى درجة أنهم انقسموا إلى (الدينئيين) و(الآرنئيين) و(البروتينيين). وكل فريق منهم حاول إثبات صحة وجهة نظره تطبيقياً. لم يكن أحد منا حاضراً حين نشأت الحياة أو هذه

المركبات على الأرض، لكن قد يكون فريق واحد منهم فقط على صواب، فأيهم هو على ذلك؟[40]

هنالك من ينسب هذه الأسبقية إلى الـDNA وهذا ما نؤيده. فنرى أن الـ DNA هو الأصل السابق للطرفين الآخرين، وأن البروتينات هي الطرف المتأخر في الوجود أو الظهور، وأن الـRNA هو العلاقة بينهما. ولكن الـ DNA وحده لا ترتبط به حياة بشرية أو وجود بشري إلّا بتحوله الى RNA، إلّا بتحوله إلى العلاقة، أي بعد ارتباطه بالحياة في داخل الخلية التي هي علاقة بين الـ DNA والبروتينات كما قلنا. إن الـ DNA والـ RNA في الحقيقة وجهان لجسيم واحد، أحدهما سابق على الوجود المادي البشري والآخر مرتبط به، لأن وجود الخلية التي هي اللبنة المادية التي يبنى منها جسم الإنسان، يكون بعد ان يرسل الـ DNA الـ RNA إلى السايتوبلازم لصنع البروتينات. وعلاقة الـ DNA وRNA في الخلية تشبه علاقة البروتون والنترون في الذرة، فهما كذلك وجهان لجسيم واحد هو النوكلون، وإنَّ أحدهما يتحول إلى الآخر، وإن أحدهما سابق على الآخر، وهو الذي تؤول إليه حركة النوكلون أي البروتون لأن هذه الحركة تؤول إلى انشطار النترون وانتقاله إلى البروتون وطرد

---

(40) ينظر: الدجاجة، البيضة، أم الديك، أيهم الأصل؟.. الدكتور عبدالاله صادق، جريدة الجمهورية، الثلاثاء 10/ 12/ 1985.

الالكترون. وكذلك يؤول الـ RNA إلى تكوين بروتينات تترجم الـ DNA أو تحاكيه أو تعكسه أو تجليه في المادة. لذا فإن الـ DNA هو المبدأ والموجه للحركة وهو غايتها، لأن الـ RNA ينتهي إليه، إلى تجليه في المادة.

وإذا كانت العلاقة هي التي تحدد الحياة والوجود الظاهر أو ترتبط بهما، فأن الـ DNA والـ RNA يمثلان الحياة والوجود، لأنهما يمثلان هذا النقيض الذي هو العلاقة وأصل العلاقة. ولقد قلنا إن أصل العلاقة يمثل وجوداً كامناً أو جوهراً قبل أن يتحول إلى العلاقة ليتحول إلى وجود مادي هو مادة الجسم البشري. فهو يحمل الرسالة الوراثية مثلما يمكن للأفكار في كل اللغات أن تجد تعبيرها في حروف أبجدية وكلمات. إنه كالمعنى من الكلمات، كالفكر أو المضمون منها. ولهذا تصفه الدراسات بأنه شفرات أو رموز كيميائية للحياة، شفرات تنطوي على قصص للحياة، كل منا يمثل قصة منها[41]. وعندما يسعى إلى التجلي من خلال البروتينات يتحول إلى الـ RNA فيقترن به الوجود المادي أو الحياة البشرية. لذا يرى الـ(آرنثيون) أن الحياة تقترن بهذا الجسيم، وأنه أصل الحياة، وأن وجوده اقترن مع بداية أول وجود لكوكب الأرض، وأنه أول جين كان يعمل كناسخ وحافز، وأنه حافز وأداة ربط، فهو الأول والسلف السابق

---

(41) ينظر: الجينوم، ص61، 66.

للجسيمين الآخرين[42] في نظر (الأرنثيين). ونقول إنه الأول في الوجود المادي، ولكنه ليس أولاً في الوجود الجوهري الذي يمثله الـ DNA. إنه الأول في الحياة العضوية. ولقد دعمت آراء العلماء الرأي القائل إن الـ RNA هو الأب الأكبر للجزيئات الحية. وان الحياة العضوية بدأت بصيغة مجتمعات أفرادها من الـ RNA التي كانت تؤدي وظيفتين: مادة وراثية ومحفزات معاً. إنها محفز ومادة وراثية في آن واحد، أي DNA وبروتينات. وهذا يبين أن الـ RNA عبارة عن علاقة بين DNA والبروتين. ويرون أن القدرة على إقامة حياة على الأرض من جديد حتى بعد انقراض الحياة الخلوية ما زالت محفوظة في الـRNA[43]، لأن الحياة علاقة والـ RNA علاقة بين التكوينين الآخرين أو رابط أو جسر بينهما. ولقد وصف بأنه يخيط التكوينين الآخرين[44] ليلبسنا ثوب الحياة.

أما البروتينات فلا يمكن أن تكون سابقة لأنها تخلق وتصنع في الخلية لتكون على قدر الشفرة الوراثية التي يمثلها ال DNA. فالمورثة المحمولة على جزيء الـ DNA تنسخ عن طريق شريط فردي من الـ RNA الرسول المماثل للشفرة

---

(42) ينظر: الجينوم، ص24، 25، 29. الدجاجة، البيضة، أم الديك، أيهم الأصل؟

(43) ينظر: الدجاجة، البيضة، أم الديك، أيهم الأصل؟

(44) ينظر: الجينوم، ص26.

التي يحملها الـ DNA لينتقل بها إلى السايتوبلازم، وهناك تبدأ عملية خلق البروتين(ر). فالـ RNA يقوم بدور الوسيط في عملية تصنيع البروتين، فاتجاه الحركة والتطور من الـ DNA إلى الـ RNA إلى البروتين. وهذا الأخير لا يعد النتاج الأول أو المباشر للـ DNA[45]، فهو يأتي بعد الـ RNA. إن الـ DNA هو إذن مبدأ الحركة والوجود.

5 ـ ذكرنا أن هذا النقيض السابق بعد أن يوجد العلاقة فإنه يوجد الحركة بعد أن كان السكون، فالعلاقة حركة. والعامل الذكري علاقة فهو حركة، لذا تبين الدراسات أن الحيوان المنوي يبحث ويتحرك باتجاه البويضة وهو يخترق في حركته أغلفتها، ويلجها أو يدخل فيها لإخصابها فهو رسالة بريدية لها ذيل يساعدها على الحركة والبحث والسباحة نحو البويضة وهي جالسة في مقرها محاطة بالغذاء تخصص وتقسم العمل[46]، فهو حركة، أي إنه هو المتحرك والآخر (الأنثوي) يمثل السكون أو العدم.

وقلنا إن الحوامض النووية التي ترتبط (أصلاً) بالعامل الذكري مع ارتباطها بالعامل الأنثوي كذلك، هي موجودة في النواة في مركز الخلية، أي في قلبها ومكمنها الداخلي مثل

---

(45) ينظر: علم الوراثة، ص 83، 87

(46) ينظر: امرأة ورجل، محمد زكريا توفيق (من الإنترنيت، موقع الوارف للدراسات الإنسانية).

البروتون، فهي العامل الأساسي أو الجوهري. وإن البروتينات التي ترتبط بالعامل الأنثوي موجودة في السايتوبلازم، تخلق في السايتوبلازم، أي في محيط الخلية، مثل الالكترون، ومحيط الشيء ظاهره الذي يعكسه. وكما تضم نواة الذرة البروتون والنيوترون (الذي هو علاقة بين البروتون والالكترون) كذلك تضم نواة الخلية جسيماً يشبه النترون يسمى النوية وتسبح هذه وسط السائل النووي وتحتوي على كميات كبيرة من الـ RNA الذي قلنا عنه إنه علاقة بين الـ DNA والبروتينات، ولذلك فإن النوية تلعب دوراً أساسياً في إنتاج الريبوسومات التي هي معامل إنتاج البروتينات ثم تنظيم إنتاج البروتينات ولهذا يطلق عليها (ضابط إيقاع الخلية). وتصبح النوية أكبر حجماً عند تركيب الخلية للبروتين بشكل فعال(47). وكما أن الذرة تحتوي على عدد من النيوترونات قد يفوق عدد بروتوناتها فإن النواة الواحدة قد تحتوي على أكثر من نوية واحدة. وكما ينتقل البروتون إلى نترون فإن الـ DNA ينتقل إلى الـ RNA وإن الـ DNA عندما ينتقل الى RNA (الذي قلنا عنه إنه علاقة بين الـ DNA والبروتين) فإنه يغادر النواة إلى السايتوبلازم لينقل الشفرة اللازمة لخلق البروتينات في السايتوبلازم، أي إنه يتحرك لأنه

---

(47) ينظر: الخلية (موسوعة تشريح جسم الإنسان، من الانترنيت)...

علاقة. أما الـ DNA أو الجينات التي تعني الوجود الكامن فهي وجود ثابت في نواة الخلية. ولقد ذكرنا في تدليلنا الفلسفي أن الوجود السابق الذي هو وجود كامن ليس متحركاً. وتحدث الحركة بالانتقال إلى المرحلة الثانية أي العلاقة، فهذه هي الحركة، أما أحد أطرافها وحده فإنه سكون وثبوت، أي انه غير متغير. وهذا على عكس الوجود الظاهر الذي تمثله البروتينات فهو نسبي ومختلف وغير ثابت، لأنه ينمو ويتطور ويتهدم. إن كل خلايا الكائن الحي تحتوي على الكمية نفسها من الـ DNA بينما خلايا من أنواع مختلفة لدى الكائن نفسه تحتوي على كميات وأنواع مختلفة من البروتينات.

6 ـ ذكرنا أن أحد النقيضين مصدر لنقيضه من حيث أنه يخلقه أو يظهره لكي يظهر نفسه ويكون وجوداً متعيناً، وذلك باستنفاد أو نفي الطاقة التي يمثلها هذا النقيض الذي يمثل العدم في عملية بناء وجود ظاهر يعكس الوجود الكامن والجوهري في وجود مادي. والحيوان المنوي هو مصدر الفاعلية وهو الذي يحدد الجنس، فعنه يصدر العامل (X) الذي يخصب البويضة لتخلق المرأة. ومن البويضة المخصبة التي يخصبها الحيمن يخلق الإنسان، فهو مصدر الخلق. ولأنه مصدر الوجود الإنساني لذا فإنه أصل لجوهر الإنسان. ولأنه كذلك يلاحظ أن جينات العامل (Y) قليلة بالنسبة إلى

جينات العامل الأنثوي (X). فبينما تتناسب وتتطابق بقية الصبغيات نجد هذين الصبغيين (Y) و(X) مختلفين للغاية. فالكروموسوم الأنثوي يمتلك (3000) مورثة مختلفة في حين أن الذكري لم يبق فيه إلّا (50) مورثاً. ولحسن الحظ أن الرجل يمتلك النصف الآخر الأنثوي الذي يزوده بالمورثات الضرورية. ويرى العلماء أن الوظيفة الوحيدة الباقية للكروموسوم الذكري هي إبقاء الذكورية أي حمل الصفات الجنسية، وهذا يعني أن الكروموسوم الذكري يحتفظ بالجينات التي تشير إلى صفة الوجود مجرداً، الوجود الجوهري. أما الكروموسوم الأنثوي فإن كثرة المورثات تعني كثرة الصفات وهذه تعني الوجود الظاهري. وبالنظر إلى عدد الجينات التي يحملها كل من الكروسوم الذكري والأنثوي أصبح حجم الكروموسوم الذكري بنسبة واحد إلى ثلاثة بالنسبة إلى حجم الكروموسوم الأنثوي[48] (ز).

وإذا كنا قد ربطنا بين الوجود الجوهري للإنسان والحوامض النووية، فإن الـ DNA الموجود في النواة يحمل المعلومات الجوهرية التي يتكون في ضوئها جسم الإنسان (مادياً) عن طريق صنع البروتينات التي تعكس أو تظهر المعلومات الوراثية وتتكون في ضوئها. ولقد عرفت المورثة

---

(48) ينظر: \الأنثى هي \الأصل... (من الإنترنيت).

بأنها عبارة عن قطعة من جزيء الـ DNA مسؤولة عن تركيب بروتين نوعي واحد. وتنجح المورثة بالسيطرة على تركيب البروتين المطابق لها، وتعمل على تحديد بنيته وتشرف على جميع الخطوات الكيمياء حيوية المؤدية إلى تركيب هذا البروتين(49). وينقل الـ DNA الموجود في النواة المعلومات الوراثية التي يحملها ليتم صنعها في السايتوبلازم. إنه يرسل المعلومات الخاصة بصنع المواد البروتينية، أو ما يدعى بالشفرة الوراثية إلى السايتوبلازم عن طريق نوع من الحوامض النووية يدعى MRNA أي الحامض RAN المراسل والذي ينقل الأمر بصنعها. ولقد وجد أن كل مورثة واحدة أو جين مسؤولة عن صنع بروتين خاص، فالـ DNA إذن هو الصانع. وإذا كان الـ DNA يصنع البروتين على وفق المعلومات التي يرسلها فمعنى هذا أن المعلومات تتجلى كما هي من خلال البروتين، وأن البروتين (الذي له أهمية بنائية) هو المادة والطاقة المتحولة إلى مادة تتجلى بها المعلومات الوراثية التي قلنا عنها إنها جوهر الوجود. أي ان البروتين يستحيل إلى وجود يجلي الوجود الذي يكمن في الـ DNA أو يظهره. إنه يصبح على قدر المعلومات التي فيه. ولقد ذكرنا أنه توجد في كل خلية من خلايا جسمنا نسختان من كل مورث،

(49) ينظر: علم الوراثة، ص74، 79.

واحدة منها موجودة في الكروموسوم الذي ورثناه عن الأب، والأخرى موجودة عن الكروموسوم الذي ورثناه عن الأم. تحتوي هذه المورثات على وصفات (كمقادير إعداد الطعام) لتحضير جميع البروتينات بأنواعها، وكما ذكرنا فالبروتينات هي المواد الأساسية لبناء الخلية ولاستمرارها في العمل.

إذن فالمعلومات أو الأفكار تترجم إلى وجود ظاهر، فالوجود الكامن يخلق الوجود الظاهر. والبروتينات تمثل هذا الوجود الذي يعكس الوجود الكامن أو يترجمه. وهذا يعني كذلك أن الوجود الظاهر يكون على قدر الوجود الكامن، أي إنه يجلي الوجود الكامن تماماً. إن المورثة تحتوي على كل المعلومات اللازمة لتكاثر الخلية الحية على شكل شفرة ضرورية لتحديد الأعداد الهائلة من جزيئات البروتينات وتصنيعها واستخلاص الطاقة عن طريق تمثيل الأطعمة(50). والبروتينات هي المكون الأساسي للأنسجة الحية في جسم الإنسان. وتدخل في تركيب الإنزيمات والهرمونات التي هي أداة عمل الخلية و تتحكم في عمليات النمو والتطور والتكاثر. كما تدخل في تركيب هيموغلوبين الدم والعضلات وهي العنصر الأهم في عملية نمو الجنين وتشكيل المشيمة وتطورالرحم والثديين. ولأنها المكون الأساسي للأنسجة

---

(50) ينظر: علم الوراثة، ص79.

وللخلايا فإنها تكون البروتوبلازم وهو مادة الحياة للأنسجة. كما أنها مصدر طاقة للكائن الحي عندما تنضب موارد الطاقة عند نقص الكربوهيدرات التي هي المصدر الرئيس للطاقة.

تعمل المورثات وفق نظام دقيق في بناء البروتينات أو المادة الحية وهي لا تصنع البروتينات مباشرة ـ كما ذكرنا ـ إنما بوساطة RNA الذي ينقل المعلومات الوراثية من النواة إلى السايتوبلازم حيث يتم تخليق البروتين والانزيمات التي تحدد الخصائص المظهرية والتركيبية المختلفة المميزة للكائن الحي[51].

إن تركيب البروتينات لا يتم بشكل مباشر بالاتصال مع جزيء الـ DNA بل يتم بعيداً عنه في السايتوبلازم تحديداً حيث لا وجود لهذا الحمض النووي هناك. وبناء على ذلك تم التوصل إلى استنتاج هام مفاده أن البروتين لا يعد النتاج الأول أو المباشر للمورثة وهذا يؤكد الحقيقة الفلسفية التي أكدناها والتي تذهب إلى أن النقيض المتأخر يظهر ويعرف بالعلاقة أو عن طريقها، لذلك فإنه يظهر عن طريق الـRNA وهو الجسيم الذي يمثل العلاقة في الخلية، وهو الرسول الذي يقوم بدور الوسيط في عملية تصنيع البروتين[52]. إن

---

(51) ينظر: علم الوراثة، ص75، 80، 94.

(52) م. ن.، ص83، 87.

الـ DNA هو مصدر الصنع، أي صاحب الأمر بذلك. أما الـ RNA فهو الوسيط الذي ينقل الأمر ويظهره، فالوجود الظاهر يرتبط به، وعن طريقه يتجلى. البروتينات هي الناتج النهائي لعمل الجينات وهذه رموز للبروتينات. وكل بروتين يحتاج إليه الجسم محفوظ كشفرة في كيميائية الحامض النووي DNA. الحامض النووي شريط ممغنط كشريط التسجيل والريبوسوم جهاز التسجيل والبروتينات هي موسيقى الحياة في لحظة معينة[53].

7 ـ ذكرنا أن الصراع بين النقيضين يرتبط بغاية هي انتصار أحد النقيضين على الآخر. وانتصاره عليه يعني نفيه من وحدة العلاقة التي تجمعهما. والنفي لا يعني هدماً فقط، بل هو بناء. فالنقيض الغالب الذي قلنا إنه السابق وإنه (الوجود) ينفي نقيضه العدم أو الطاقة السالبة وينتج من عملية نفي العدم أو استنفاد الطاقة وجود مادي، يعكس الوجود السابق، وبهذا ينتصر على نقيضه. وهو ينفيه على أجزاء أو مراحل. وهو في نفي كل مرحلة يوجد العلاقة ثم ينفي نقيضه من تلك العلاقة، وهكذا... وتبقى العلاقات أو الأجزاء أو المراحل تتراكم حتى الوصول إلى أعلى مرحلة أو أعلى علاقة. وبنفي نقيضه منها أو بتجاوزها تنفلت علاقة التناقض

(53) ينظر: البروتيوم، عالم ما بعد الجينوم، طارق قابيل (من الإنترنيت).

العامة التي كانت تضمه إلى نقيضه، والتي تضم كل العلاقات الأجزاء.

لقد ذكرنا أن أصل الوجود أو الوجود الكامن أو الجوهر يسعى إلى نفي نقيضه (العدم) وبناء وجود ظاهر مكانه وذلك لأنه يتحدد أو يتعين أو يظهر بنفي نقيضه أو إظهاره. وعرضنا لما يجري من صراع بين المرأة والرجل من أجل ذلك، وما يجري في الذرة من صراع بين الشحنة الموجبة والنترون في نواة الذرة وإنه سعي لتجاوز العدم أو الشحنة السالبة فتتجلى الشحنة الموجبة التي بقيت في النترون تعاني من عدم تجليها حتى تنفي عنها الشحنة السالبة. وبنفي الشحنة السالبة (عن النترون) ينقسم النترون وتتكون شحنة موجبة.

وإننا نلاحظ من دراسة ما يجري في الخلية أن هناك ارتباطاً بين عملية انقسام الخلية وعملية تكوين البروتين التي قلنا إنها تعني تحويل الوجود الكامن الذي تمثله جزيئة الـ DNA إلى وجود ظاهر تعبر عنه البروتينات فتضاعف مادة الـ DNA في داخل نواة الخلية وتترجم إلى بروتينات في سايتوبلازم الخلية عن طريق M-RNA مما يستدعي انقسام الخلية وظهور خلية جديدة. وكما أن الشحنة الموجبة التي ظهرت بعد انقسام النترون تعود فتتحول إلى نترون، كذلك تتكون خلية جديدة من مادة الـ DNA التي تضاعفت في هذه الخلية، وهكذا..

لقد بينا أن الشفرة الوراثية في الـ DNA تنتقل بطريقة الاستنساخ إلى الـ MRNA إذ يعمل الـ DNA بمنزلة قالب للـ MRNA، وبانتقال الـ MRNA إلى السايتوبلازم فإنه يحمل تلك الشفرة إلى المكان الذي يتم فيه صنع المواد البروتينية ليترجم الرموز التي يحملها في صناعة البروتينات، وهذه العملية تسمى بالترجمة. وهكذا فإن الجينات التي هي وحدات من جزيء الـ DNA تحدد شكل ونوع وخواص جزيء البروتين وبهذا تسيطر على فعاليات الخلية.

إن الشفرة الوراثية في سلسلة الـ DNA تنتقل بالاستنساخ إلى MRNA وهذه تنقلها بالترجمة إلى البروتين، أي إن البروتين المصنوع يشبه الشفرة أو المعلومات الموجودة في الـ DNA. إن هذا يعني أن انقسام الخلية يرتبط بغاية هي إيجاد بروتين يشبه الوجود الذي يمثله جزيء الـDNA، إيجاد وجود ظاهر يشبه الوجود الكامن، يشبه المعلومات المخزونة في جزيء الـ DNA.

إن الخلية تنقسم وإن انقسام الخلية أو انتهاء علاقة التناقض بين الوجود الكامن(الجوهر) والعدم الذي تحول إلى وجود ظاهر يشبه الوجود الكامن لا يعني موت الخلية ـ وهي علاقة تناقض ـ أو انتهاء وجودها، لأن علاقة التناقض الكلية بين كل الوجود الكامن في الجسم والمادة (التي لم تعكسه تماماً لما فيها من سلب أو عدم)، لم تنته بعد، فتبقى

الخلايا محتفظة بكيانها في بنية الجسم وتبقى عملية توليد خلايا جديدة مستمرة حتى انتهاء علاقة التناقض العامة التي يعني انتهاؤها موتاً للجسم البشري، لأنها هدم للأساس الذي يبنى عليه، وهذا الأساس هو كونه علاقة.

مرض السرطان

ونرى أن انتهاء علاقة التناقض العامة في الجسم تتمثل بمرض السرطان، فالسرطان هو تحويل كل الوجود الكامن في الجسم إلى وجود ظاهر، فيتطابق هذا الوجود الظاهر مع جوهر الوجود أو المعلومات التي تختزنها جزيئات الـ DNA، وعندها تنتهي علاقة التناقض العامة لتنتهي بانتهائها كل علاقات التناقض الأجزاء (الخلايا)..

إن السرطان يعني تشابهاً بين الجوهر والمادة، يعني تحويل كل الجوهر إلى مادة، حيث يسعى هذا النقيض الفعال الـ DNA إلى أن يحيل العدم الكامن في الجسم أو الطاقة الكامنة فيه إلى بروتينات، إلى وجود مثله، يعكسه، في عملية الصراع بينهما لتنتهي العلاقة التي يمثلها الإنسان أو خلاياه إلى الانشطار أو الانقسام.

وإذا كان الانقسام المتسلسل للخلايا أو للعلاقات أو توليدها، توجهه غاية هي إظهار كل الجوهر الكامن عبر خلق الخلايا أو العلاقات حتى آخر علاقة أو خلية، فإن بلوغ هذه

الخلية أو العلاقة الأخيرة يعني انشطار كل العلاقات التي بقيت تحتفظ بكيانها ضمن بنية الجسم لأن علاقة التناقض العامة لم تنته بعد. وهذا يعني أن الجسم البشري سيشهد ـ من خلال تطور الصراع وتكرار تكون الخلايا التي هي علاقات جديدة تخلق من خلال تطور هذا الصراع ـ سيشهد الانقسام الأخير الذي يعني انتهاء كل علاقات التناقض التي يتألف منها وهي الخلايا. وهذا يعني موته كما قلنا، لأنه مبني على أساس هذه العلاقات أو الخلايا. وإن مظهر حدوث ذلك الاستنفاد الكلي المؤدي إلى الموت يتمثل كما نرى بالانقسام السرطاني الذي يعني استنفاد كل الطاقة أو كل السلب الموجود في الجسم لخلق ما يعادل كل الجوهر الكامن فيه من الوجود الظاهر. وهذا الاستنفاد الذي يحدث في السرطان لا يحدث وفقاً للبرنامج الوراثي الذي يقتضي التدرج في عملية صنع الخلايا والتدرج في عملية الاستنفاد والصعود في هذه العملية حتى الوصول إلى الخلية الأخيرة.

إن انقسام الخلايا حالة طبيعية مستمرة في الجسم لبنائه أو لتعويض التالف منه في كل حياة الإنسان. ولكن هناك مظهراً لنمو الخلايا ولانقسامها في الجسم يتمثل بمرض السرطان الذي يعني الموت المحقق للإنسان لأنه يعني انتهاء علاقة التناقض العامة بين الوجود والعدم في الجسم البشري. إن الدراسات تصف السرطان بأنه تأيين لذرات الجسم، أي

اخراج الكتروناتها وهي الجانب السالب في العلاقات التي تمثلها ذرات الجسم أيضا، وذلك عندما يتعرض الجسم إلى ما يؤين ذراته. وإذا نظرنا إلى الجسم على أنه علاقات من خلايا وليس من ذرات، فإن الدراسات تصف السرطان بأنه نمو أو انقسام مستمر للخلايا. وقد قلنا إن الخلايا تولد باستمرار ويتم تجاوزها لكي يتم استخراج كل ما في الجسم من سلب أو طاقة مما لم يتحول بعد إلى وجود ظاهر، نفيه كله. وهذا النفي الكامل يتمثل بمرض السرطان. وإذا كان السرطان يعني نفي الجانب السالب من الجسم تماماً، فإنه يعني انتهاء علاقة التناقض العامة بين الوجود والسلب أو العدم في الجسم التي بانتهائها تنتهي كل علاقات التناقض الأجزاء التي تنضوي تحتها (أي خلايا الجسم من أعلى خلية إلى أول خلية) والتي بقيت تحتفظ بكيانها لأن علاقة التناقض العامة لم تنته بعد. وإذا كان التناقض هو الأساس الذي يقوم عليه بناء الجسم أو بناء خلاياه، فإن انتهاء التناقض يعني انتهاء هذا الأساس أي انهدام هذا الأساس ولذلك يعني السرطان الموت المحقق.

إن الفرق بين الانقسام السرطاني والانقسام الطبيعي للخلية أن الانقسام السرطاني يعني تحويل كل الوجود الكامن في الجسم إلى وجود ظاهر. أما في انقسام الخلية فإنه يعني تحويل نسبة منه تمثله مادة الـ DNA الموجود في تلك

الخلية، والتي تتضاعف قبل انقسام الخلية ليحل نصفها في الخلية الجديدة المتولدة عن الانقسام، أو ليتجلى من خلال الخلية الجديدة التي تمثل وجوداً مادياً ظاهراً. إن الخلية تنقسم لتولد خلية جديدة، وانتهاء علاقة التناقض الذي يعنيه انقسامها، لا يعني موتاً للخلية لأن علاقة التناقض الكلية بين كل الوجود الكامن وكل المادة التي ينبغي لها أن تمثله في الجسم لم تنته بعد، فتبقى الخلايا التي تنقسم محتفظة بكيانها حتى انتهاء علاقة التناقض العامة التي يعني انتهاؤها مرض السرطان. فالسرطان هو تحويل كل الوجود الكامن في الجسم إلى وجود ظاهر، تشابه كل الوجود الظاهر مع جوهر الوجود أو المعلومات التي تختزنها جزيئات الـ DNA. ولقد قلنا إن هذا يعني بناء متواصلاً للخلايا حتى الوصول إلى آخر خلية يستنفد من خلالها آخر نسبة من العدم أو الطاقة الكامنة.. وهنا نتساءل: إذا كان السرطان يرتبط باستنفاد كل العدم أو كل الطاقة الكامنة، وإذا كان هذا الاستنفاد يعني الوصول إلى آخر خلية وانقسام آخر خلية، فأين هي هذه الخلية الأخيرة، وإننا نعرف أن السرطان يضرب خلايا كل أعضاء الجسم، وأن كل خلية من هذه الخلايا مؤهلة لأن يضربها المرض، فكيف نجيب؟..

لقد ذكرنا أن المورثات في كل خلية، وهي أحد طرفي العلاقة التي تمثلها الخلية، تحمل الوصفات لبناء جميع أنواع

البروتينات، وهي الطرف الآخر. ولكنها لا تنتجها كلها، بل يكون ما تنتجه حسب تخصصها، وهي بذلك علاقة بين عام جوهري وخاص مظهري، كلي ثابت وجزئي متغير. وهذا معناه أن كل خلية تمتلك ما هو عام، أي انها عامة وخاصة. ولإنها كلها عامة، أي فيها معنى إنسان كامل أو جوهر إنسان كامل وطاقة لإظهار جوهر إنسان كامل فإنها كلها مرشحة لأن تكون الخلية الأخيرة التي يستنفد منها إنسان كامل. وقلنا إن هذا فيه تفسير للسبب في أن تكون كل أجزاء الجسم وأعضاؤه وخلاياه عرضة للاصابة بالسرطان. فإذا كان السرطان قضاء على العلاقة العامة بين كل الوجود وكل العدم في الجسم البشري، فإن كل خلية من خلاياه تمثل هذه العلاقة العامة، لأن كلاً منها يتصل بما هو عام، كلاً منها فيه الجوهر العام الذي يستطيع بناء كل الخلايا وجميع أنواع البروتينات لا البروتينات الخاصة وحدها التي كان قبل إصابة الخلية بالسرطان ينتجها فقط. إن السرطان يلغي تخصص الخلية فتصبح عامة، لأنه يتطلب خلية عامة يستنفد منها الإنسان كاملاً، كل ما فيه من مادة وطاقة كامنة لإظهار وجوده وجوهره الكامن كله. ولهذا تشبه الخلية السرطانية الخلية الجنينية في كونها عامة وفي انقسامها المستمر[54]،

(54) ينظر: علم الوراثة، ص388.

فهي تنقسم باستمرار لاستخراج كل الطاقة ولبناء كل البروتينات التي يستطيع الجسم بناءها في عملية بناء الخلايا الجديدة. ولأن الخلايا جميعاً فيها هذا الأساس العام، لذا يستطيع السرطان الانتشار في الجسم البشري كله ذلك لأن خلاياه كلها ترتبط بهذا الأساس العام وإن اختلفت فيما بينها حسب تخصصها، وإن لها صلة بالعلاقة العامة التي تضم الإنسان كله، لذا فإن أية خلية يمكن أن تكون هذه الخلية العامة التي يمكن منها استخراج كل الطاقة الكامنة في الجسم والتي يحددها البرنامج العام الذي أسس الإنسان في ضوئه، وهي كمية الطاقة التي يستغلها الجسم لبناء كل خلاياه من أول خلية حتى آخر خلية. اذن فإن هذه الخلية الأخيرة يمكن لأية خلية أن تكونها كما قلنا ما دامت كل خلية تمتلك البرنامج الوراثي العام نفسه، ولهذا فهي تستطيع أن تستخرج كل الطاقة الكامنة في الجسم إذا ما أصيبت بالسرطان.

لقد أصبح الوصول إلى سر هذا المرض معضلة المعضلات، ولربما انتظر لكي يعرف سره إلى حين معرفة سر الحقيقة الكلية لأن الذي يبدو أن سرهما واحد. والحق إنني ـ وأنا أقرأ عن السرطان ـ وجدت من الباحثين الواسعي الأفق من يدعو إلى فهم شامل للحياة والكون لكي يستطيعوا أن يعرفوا حقيقة هذا المرض كأنه يرى أن حقيقة المرض غير منفصلة عن حقيقة الحياة والكون وسرهما الواحد. والمرض

بحاجة إلى مثل هذا الطبيب، الطبيب الفيلسوف. إن هناك ما يشير إلى أن السرطان محكوم بقانون الحقيقة المطلق، وأنه هو الذي يكمن وراءه ما دام الإنسان محكوماً به، والسرطان مرض يغزو جسم الإنسان.

ونريد بعد الوصول إلى هذه النتيجة أن نعطي بعض المعلومات الأساسية التي يعطيها الطب عن هذا المرض، وهي ترتبط بما نتحدث به عنه.. تقول المصادر العلمية إن السرطان مرض تنقسم فيه الخلايا انقساماً غير منتظم، فوضوياً. وتستمر هذه الخلايا في الانقسام ولا تتعرض للتثبيط الذي تتعرض له الخلايا العادية. وهذا الانقسام والاستمرار فيه دون توقف يؤدي إلى خرق بالغ للوظيفة الحيوية لتلك الخلايا، ومن ثم الأعضاء والأنسجة المختلفة التي تكونها ويقود إلى الموت.

وهناك عدة عوامل تعمل على ظهور هذا المرض منها: العوامل البيئية والعوامل الإشعاعية المؤينة. ويطلق اسم الإشعاعات المؤينة على جميع الإشعاعات النووية كالجسيمات المشحونة (البروتونات وجسيمات ألفا وبيتا والالكترونات والإشعاعات الكرومغناطيسية والأشعة السينية وأشعة جاما والنيوترونات وغيرها) لأنها تقوم بتأيين الوسط الذي تمر فيه بما يؤدي إلى تغيير في تركيب ذلك الوسط الذي تمر فيه وهو ما نعبر عنه بالآثار الصحية. وكلما زادت

كمية الإشعاع زادت احتمالية الآثارالمتوقعة. فالجسيمات المشحونة تقوم بتأيين الوسط مباشرة عند المرور فيه وذلك بسبب الكهربية التي تحملها. وتعرف طاقة التأين بالطاقة اللازمة لإخراج الالكترون من ذرة الهيدروجين المستقرة علماً أن جميع أجسام الكائنات الحية تحتوي على نسبة عالية من الهيدروجين. ويعرف جهد التأين بأنه الجهد الكهربائي اللازم لخروج الالكترون من ذرة الهيدروجين المستقرة. ومعنى العناصر المستقرة هي العناصر التي تكون فيها النسبة بين عدد النيوترونات وعدد البروتونات 1/ 1.[55]

ومن العوامل التي تعمل على ظهور المرض العوامل الوراثية التي يدخل فيها التاريخ الوراثي للفرد والتشوهات الصبغية الكبيرة والاختلال الوظيفي الهرموني والفيروسات. ومع تقدم علم الكيمياء والوراثة تم تحليل عدد كبير من المواد المسرطنة، ووجد أن معظمها هي مواد كهرومغناطيسية تتحد بقوة مع الأحماض النووية الخلوية DNA وRNA والبروتينات. حيث ثبت أن معظم هذه المواد المسرطنة عند اتحادها مع المادة الوراثية قد تسبب سرطاناً وذلك بإحداث تغييرات في المعلومات الوراثية، والتي تؤدي في معظمها إلى

(55) ينظر: اشعاع مؤين (الموسوعة الحرة، من الانترنيت) و: تعريفات فيزيائية، مجلة الفيزياء العصرية، العدد السادس (من الإنترنيت).

طفرات في المادة الوراثية. إن السرطان يحفز بوساطة هذه العوامل التي تؤثر في الخلايا وتسبب تحولات خلوية فيها مما يجعلها تفقد السيطرة على الانقسام المنظم وتبدأ بالانقسام الفوضوي السرطاني.

من هذه العوامل أيضا، المواد الكيمياوية التي تفقد ذراتها بعضاً من الالكترونات النووية، حيث تتحد بسبب نقص الالكترون فيها بالذرات الغنية بالالكترونات الموجودة في الأحماض النووية والبروتينات. وتبدو المواد المسرطنة متخصصة في تأثيرها، فبعضها يحفز ظهور السرطان في عضو من أعضاء الجسم دون الآخر.

ومن نظريات تكون السرطان نظرية التغير في المورثة، وتعتمد هذه النظرية على مفهوم التغير في المادة الوراثية عن طريق تغير في المورثات. والأدلة عديدة التي تثبت ذلك التغير وتدعم النظرية. والتغير الوراثي عادة ما يكون ثابتاً، فيحدث ضرر بالمادة الوراثية في شريط DNA أو بإضافة مادة وراثية إلى المادة الوراثية الأصلية، أو تغير مورثة واحدة أو نقص صبغي. ومعظم السرطانات التي تصيب الإنسان لها علاقة باختلال العدد الصبغي، وإن الخلية تصبح أكثر تسرطناً كلما زادت التشوهات الصبغية في التركيب الوراثي للفرد المعني.

وتبين المصادر الطبية أن السرطان يتصل بعلم الأورام

لأنه ورم، أي ازدياد في صنع الخلايا. وقد ذكرنا أن صنع الخلايا يعني تحويل العدم إلى وجود ظاهر، تحويل الطاقة إلى مادة تعكس مضمون وجوهر الإنسان. إن البروتينات ومواد مادية أخرى قبل تصنيعها هي عبارة عن مادة غير حية بلا مضمون ولا جوهر ولا تعبر عن معنى. وبعد تصنيعها تعكس المعلومات الوراثية وتعبر عن معنى الإنسان. والجسم البشري ومن خلال القانون العام الذي يحكمه لديه القدرة على صنع عدد هائل من الخلايا. فعدد الخلايا التي يصنعها الجسم في أثناء الحياة كبير جداً[56]، وهناك ـ ضمن القانون العام الذي يحكم وجود الإنسان أو حياته ـ معدل لحياته أو لعمره، فهناك حد لعمره. فالزمن هو أحد أبعاد المادة، هو البعد الرابع لها. وللجسم البشري بعد زمني أو عمر يحدده بسنين معدودة، وهو ضمن هذا الحد وفي خلال العمر المحدد له يصنع مقداراً من الخلايا يتفق وهذا العمر.

وهذا يعني أن صنع الخلايا له مدى، وأن النمو له حدود [57]، ففي التنامي الطبيعي للإنسان يصل نمو الخلايا إلى حد أو نقطة معينة يبلغ فيها ما حدد له من مدى ويدعى عندها إلى التوقف. وهذا المدى يرتبط بالعدم الكامن في الإنسان، أو بالمادة التي من الممكن تصنيعها لتخلق خلايا

---

(56) ينظر: الجينوم، ص374.

(57) م.ن.، ص234.

جديدة، يرتبط بمقدار البروتينات غير المخلقة فيه. وهذا المقدار يرتبط بالبرنامج أو القانون العام الذي صنع الإنسان في ضوئه وعلى وفقه والذي يضع حدوداً لعمر الإنسان كما يحدد كل شيء فيه. وتبين قراءة العلماء للجينوم البشري أن كل نوع من أنواع الكائنات له برنامج يخطط لزواله. إذ يبدو أن كل نوع من أنواع الكائنات يأتي وقد جهز بهذا البرنامج الذي اختير ليناسب مدى ما يتوقع له من الحياة والعمر[58]، أي ان هذا البرنامج يحدد نهاية لعمر الإنسان حتى لو سلم من كل الأمراض التي تؤدي إلى الموت، ومن كل الأحداث التي تؤدي إليه، فهنالك برنامج يخطط لموته. وهذا البرنامج يرتبط ـ في تفسيرنا ـ بكمية ما يصنعه الجسم من الخلايا، فكل خلية تصنع هي درجة على سلم الصعود إلى النهاية المحتومة. وإن قدرة الجسم على صنع الخلايا لها حد تنضب فيه وإن بلوغ هذا الحد يعني شيخوخة الجسم وموته. ولذا يقال إن تضاعف الخلايا يؤدي إلى شيخوخة الخلايا لأنه نضوب لطاقتها، ولذا يقال كذلك إن السرطان يرتبط بالشيخوخة[59] وإن معدلات السرطان تتزايد مع العمر باطراد، وعامل الخطر الأول في السرطان هو السن[60].

(58) ينظر: الجينوم، ص235.
(59) م. ن.، ص235.
(60) م. ن.، ص240.

ولكن السرطان لا يرتبط بما تعنيه الشيخوخة فقط، إنما بما يؤدي إليها. فإذا كانت هذه تعني لدينا فيما تعنيه نضوباً في الطاقة أو القدرة على صناعة البروتينات التي يمكن تحويلها إلى خلايا جديدة، فإن هنالك محفزات تؤدي إلى هذا النضوب. وإن وجود هذه المحفزات يؤدي إلى إخراج كل الكمية التي أعدها البرنامج الذي صمم عليه الإنسان. وهذه الكمية تشمل كل ما يمكن للجسم أن يصنعه في خلال عمر الإنسان من البروتينات والمواد البنائية الأخرى. فهذه المواد التي كانت غير مصنعة وطاقة كامنة تصنع عن طريق توليد الخلايا الجديدة بدون حاجة الجسم إلى هذا. إذ إن الجسم يصنع ما يحتاج إليه من خلايا في عمليات البناء أو إعمار التلف. أما أن يصنع الخلايا بلا انقطاع، فذلك ما لا يحتاج إليه، بل على العكس إنه وسيلة لتدميره. إن السرطان انفلات في عملية صنع الخلايا[61] وتزايدها إلى ما لانهاية وحتى إخراج كل ما يختزنه الجسم من طاقة كامنة أو بروتينات من الممكن تصنيعها، وحتى استنفاد كل قدرته على صنعها. ولهذا يشهد الجسم ورماً سببه تزايد صنع الخلايا. وينسب السرطان إلى أمراض الأورام ـ كما قلنا ـ والورم نمو ولكنه

---

(61) ينظر: الخلية، ص140.

نمو غير مسيطر عليه إذ إن الخلايا تنسخ نفسها بنفسها وتتزايد بحماسة. لذلك فإن الأنسجة التي تكون معرضة بوجه خاص للسرطان هي تلك التي تنزع لأن يكثر فيها انقسام الخلية طوال الحياة إما للترميم وإما لأسباب أخرى كما في الجلد والخصيتين والثدي والقولون والمعدة وخلايا الدم البيضاء. ولذلك يوصف السرطان بأنه مرض للجينات التي تشجع نمو الخلية وهي الجينات الورمية. وهو مرض للجينات التي تكبح الورم، ولذا فإن العطب الذي يصيب جين تي بي(53) الكابح للورم هو علامة على وجود سرطان قاتل، ولهذا يكتسب هذا الجين لقب حارس الجينوم[62].

إن السرطان إذن انفلات في النمو يعني تعطيل كل ما يكبح هذا الانفلات. والنمو يعني صنع الخلايا، وصنع الخلايا يعني صنع البروتين. ولهذا يرتبط السرطان بزيادة تكوين البروتين، ولهذا تشبه الخلايا السرطانية الخلايا الجنينية في أنها تنمو بسرعة مثلها، وأنها من أجل ذلك تنتج كميات كبيرة من البروتينات. ولهذا تبدو النوية التي ذكرنا أنها جسم صغير يقع عادة حول مركز النواة أكبر حجماً في هذه الخلايا النشيطة في تكوين البروتينات، لأن النوية هي محل تكوين الرايبوسومات التي هي بدورها تكون بمنزلة المعمل الذي

---

(62) ينظر: الجينوم، ص240، 372، 375.

تبنى فيه البروتينات[63]. إن السرطان هو استنفاد صنع البروتين الذي كان يمثل جانب العدم أو جانب السلب أو جانب الطاقة. وهذا هو غاية التفاعل أو الصراع بين طرفي الاختلاف أو الصراع في الجسم. فعملية الصراع أو التفاعل التي قلنا إنها تدور بين الكروموسومات الذكرية والكروموسومات الأنثوية، وهو ما يسميه العلماء بالحرب البيولوجية في خلايا الجسم، هدفها تحويل العدم أو الوجود الذي لم يخلق أو لم يظهر بعد - والذي يقترن بالكروموسومات الأنثوية - إلى وجود ظاهر عن طريق صنع البروتين وصنع الخلايا الجديدة. وبعد كامل تحويله، أو بعد استنفاده كاملاً يكون السرطان هو النتيجة.

إن الصراع أو التفاعل الذي عرضنا قصته في الجسم البشري إنما هو صراع بين الوجود الذي يمثله وجود الرجل والمرأة (وهو ما تمثله الكروموسومات الذكرية والأنثوية المتحدة في نواة الخلية) والعدم الذي قلنا إنه يقترن بالمرأة فقط- وإن هناك عدماً كامناً في المرأة وإن هناك صراعاً بين الوجود والعدم الذي ما زال (وجوداً ممكناً). وإن الصراع أو التفاعل بين الكروموسومات الذكرية والأنثوية يستمر حتى يتحول كل العدم إلى وجود. وهذا يشبه ما يحدث في الذرة

(63) ينظر: الخلية، ص58، 63.

عند إيجاد العدم فيرتفع الالكترون من مستوى طاقة سالبة أو عدم (بوزترون) إلى مستوى طاقة موجبة (الكترون) ووجود الالكترون أو ظهوره يقابله ظهور للشحنة الموجبة (البروتون) وبهذا توجد الذرة التي هي مادة بناء الكون.

إن الذرة تشبه الخلية وإن ما يحدث فيها يحدث في الخلية. وإن وجود الذرة ووجود الخلية وجود مادي ظاهر. والخلية توجد من خلال عملية إيجاد العدم الكامن في الجانب الأنثوي فقط، ولذلك فإنها تمتلك وحدها (الميتاكوندريا) وهي الجسيمات التي يتم فيها ومن خلالها استخلاص الطاقة واستخدامها في عملية البناء المادي لجسم الإنسان.

إن المرأة هي سبب الوجود المادي للإنسان. وإن عملية إيجاد العدم في الخلية تتمثل بعملية صنع أو إنتاج الطاقة أو استخلاص الطاقة من المركبات أو المواد الغذائية الموجودة في الخلية، فتحدث عمليات أكسدة الدهون والسكريات داخل الميتاكوندريا التي قلنا إنها تقترن بالمرأة فقط، وتنبعث الطاقة فيمكن تنفيذ العمليات المختلفة من بناء للبروتينات وغيرها من المواد ومن عمليات الهدم. ولأن الميتاكوندريا هي المركز النشط لإنتاج الطاقة في الخلية فإنها تموج بالعديد من الشوارد الحرة التي تسبب تلف الخلايا فتشيخ ويضعف إنتاجها للطاقة وتموت وقد تهددها بالإصابة بأمراض أخرى

مثل السرطان وهو موضوع بحثنا. ويعبر عن هذه العملية بعملية الأكسدة التي تنتج ذرات الأوكسجين الحرة غير المستقرة التي تنتج هي الأخرى الشوارد الحرة وهي ناتج ثانوي عن عملية إنتاج الطاقة في الخلية. والشوارد الحرة آيونات سالبة حصلت على الكترونات غير مرتبطة (حرة) منفردة أي غير مزدوجة وتستطيع أن تقوم بمهاجمة الخلايا في تفاعلات متسلسلة وأن تؤكسد الـ DNA والبروتينات وجزيئات أخرى في كل أنحاء الجسم وتتلفها. وهي تستطيع أن تنتج مزيداً من الشوارد والمؤكسدات ذات القرابة بها مثل فوق أوكسيد الهيدروجين ومن ثم تحفز سلاسل طويلة من النشاط التدميري كما تؤدي إلى إحداث طفرات جينية تعجل عملية الشيخوخة وتثبط بعض الإنزيمات وتؤدي إلى ظهور بعض السرطانات وحدوث طفرات في المحتوى الوراثي للميتاكوندريا أو جيناتها ومن ضمنها الجين المهم الذي ينتج خميرة سايتروكروم سي أوكسيديس والخمائر التي تساهم في إنتاج الطاقة المعروفة بـ ATP التي تزود التفاعلات الكيمياوية في الجسم بالطاقة التي تحتاج إليها.

وتعرف الأكسدة بأنها عملية فقدان للالكترونات من الذرات أو الجزيئات أو الآيونات. وتعمل الجذور الحرة على الارتباط بأي شيء يصادفها كالـ DNA والبروتينات والشحوم فتسبب تلف الخلية وتظهر علامات الشيخوخة، أو

تتحول الجينات السليمة إلى جينات سرطانية. إن عملية الأكسدة هي عملية فقدان للطاقة التي تعمل بها خلايا الجسم[64].. وتشترك الشيخوخة والسرطان في أنهما ظاهرة لعملية فقدان الطاقة، ولذلك تظهر النتائج على الميتاكوندريا التي هي مولد الطاقة، كما تظهر النتائج على التيلوميرات التي ذكرنا أنها تتصل بعمر الإنسان ومستوى الطاقة المقررة لهذا العمر، والتي يتضمنها البرنامج الوراثي له. ولهذا ترتبط التيلوميرات بعملية انقسام الخلايا ـ وهذا كنا قد شرحناه ـ فهي تحدد مرات الانقسام وتحدد مستوى الطاقة المخصصة لكل انقسام. ولأن السرطان هو استخراج لكل الطاقة الكامنة أي المخصصة لعمر الإنسان والتي تتضمنها المعلومات الوراثية في DNA التيلوميرات، لذلك فإن السرطان يصاحبه نشاط للتيلوميرازات وهي الإنزيمات التي تعمل على تطويل التيلوميرات من أجل إدامة عملية انقسام الخلايا وتطويل عمرها وجعلها خالدة لا تموت، لكي تصرف كل الطاقة الكامنة أو المقدرة لعمر إنسان كامل..

(64) ينظر: اتجاهات في البيولوجيا، لماذا نشيخ؟ الإجابة مدونة إلى حد كبير في جيناتنا ولكن في أي منها، بحث جديد واعد يقترب من حل هذا اللغز، .L. R رستنك محرر مجلة ساينتفك امريكان، مجلة العلوم، سبتمبر، 1995، المجلد (11).

إن موت الخلية وشيخوختها أو فقدانها للطاقة هو أمر مبرمج مسبقاً. فهذه العمليات تجري تحت سيطرة برنامج وراثي جيني مسبق، وإن الجينات تلعب دوراً قوياً في هذه العمليات ولكنه في الحالة الطبيعية من حياة الإنسان وحياة خلاياه يحدث تدريجاً ومع تقدم الإنسان في العمر، أما في السرطان فإنه يحدث مرة واحدة، ولذلك فإن الخلايا تنقسم باستمرار ولا تتوقف عن الانقسام حتى تهدر كل الطاقة المقدرة لها في أثناء عمرها. إن عملية إنتاج الطاقة وعملية الأكسدة والأيض أو البناء والهدم (التي قلنا إنها عملية إيجاد للعدم أو إيجاد الوجود المادي المتمثل بالخلايا) تحدث في الميتاكوندريا التي تقترن بالجانب الأنثوي فقط. وهذه العملية ترتبط ـ كما ذكرنا سابقاً ـ بعمل جزيئات أخرى ترتبط بالجانب الأنثوي كذلك ويكمل عمل بعضها بعضاً ونقصد بها التيلوميرات. فعمل الميتاكوندريا وعمل التيلوميرات يرتبط بعملية إنتاج الطاقة وعملية انقسام الخلايا وبناء الخلايا.

إن بناء خلايا الجسم يستدعي انقسام الخلايا وهذا يستدعي إنتاج الطاقة الذي يحدث في الميتاكوندريا وإن استمرار هذه العملية أو حدوثها بوتيرة متصاعدة يضعف الميتاكوندريا، فتشيخ الخلية وتموت، أو تنتقل إلى الحالة السرطانية. إن تكرار عملية إنتاج الطاقة وتكرار عملية الانقسام يؤديان إلى قصر التيلوميرات ويؤديان كذلك إلى أن

تشيخ الخلية وتموت أو تتحول إلى خلية سرطانية. إذن فعمل الميتاكوندريا يرتبط بعمل التيلوميرات والاثنتان ترتبطان بالجانب الأنثوي كما قلنا. وإذا كان عمل الميتاكوندريا هو إنتاج الطاقة وصرف الطاقة على العمليات الحيوية التي تحدث في الخلية لاسيما بناء البروتينات والمواد الأخرى بما يؤدي إلى تكوين المظهر الخارجي للجسم، فإن عمل التيلوميرات هو تنظيم عملية صرف هذه الطاقة وضبطها، أي ان عمل التيلوميرات هو عملية زمنية تضبط عملية الانقسام خلال وحدات زمنية وتتأثر بها، فإذا زادت عملية الانقسام عن هذه الضوابط، وزاد صرف الطاقة وقصر التيلوميرات اضطرب أمر هذه العمليات واختل وانفلت من عقاله ولا يعود الصرف مقنناً وفق جدول زمني محدد ويتمثل هذا المظهر بحدوث السرطان. فالسرطان هو صرف غير محدود للطاقة عن طريق صنع غير محدود للخلايا.

ويقوم التيلومير بدور هام في عملية التئام الجروح وإعادة بناء الأنسجة التالفة نتيجة الأمراض من خلال عملية انقسام الخلايا. ولكن مع كل انقسام للخلية يحدث قصر في طول التيلومير ـ كما قلنا ـ ويؤدي إلى ظهور أعراض الشيخوخة على الخلية. لذا ذهب بعض العلماء إلى أننا لو استطعنا إعادة تطويل هذا التيلومير فسوف يعيد ذلك الشباب للخلية ويجعلها تبدو أصغر سنا ويعيد الشباب إلى الجسم كذلك.

فبإعادة تطويل التيلوميرات تعود الخلايا طبيعية ويشفى المرض. وعلى العكس من ذلك عندما يختل أمر الانقسام ويصبح منفلتاً كما في السرطان، فإن العلماء يعملون على استحداث أدوية مضادة للتيلوميرات لإحداث قصر بها من أجل السيطرة على عملية الانقسام وتقنينها وبرمجتها، فلا تعود منفلتة وغير مسيطر عليها مما يؤدي إلى العلاج المبكر للسرطان[65]..

إن هذا يدلل على أن صرف أو إنتاج الطاقة يرتبط على المستوى الخلوي والجزيئي بآليات الهرم وآليات التحول إلى السرطان. فتقييد صرف الطاقة والسعرات الحرارية يطيل أمد الحيوية والبقاء ويجعل عملية انقسام الخلايا تحدث بانضباط وسيطرة، وعكس ذلك يدفع إليه صرف ونضوب للطاقة. وقد يكون الصرف هائلاً مما يؤدي إلى انقسام هائل وهذه الظاهرة تتمثل بمرض السرطان. فهناك إذن صرف مبرمج للطاقة يؤدي إلى عملية انقسام مبرمجة للخلايا، ويؤدي إلى شيخوخة مبرمجة وموت مبرمج وهذا ما تذهب إليه نظرية الجسد المستهلك. وعملية الإخلال تؤدي إلى التعجيل بالنهاية المحتومة عن طريق الشيخوخة أوالسرطان. إن الخلايا تحتوي على ساعة توقيت محددة هي التيلومير التي تحدد وتضبط

---

(65) ينظر: الشيخوخة ربيع العمر، (من الإنترنيت).

عملية تقدم الخلايا إلى مرحلة الهرم أو الموت. ففي كل انقسام للخلية هناك فقد لجزء من التيلومير الذي يقع في نهايتي جميع الكروموسومات حتى يدفع هذا التقاصر الخلايا إلى الهرم أو الموت. فهناك اذن ارتباط بين ما يجري في الميتاكوندريا وما يجري في التيلوميرات كما قلنا. لقد عرفنا أن انقسام الخلية يؤدي إلى استهلاك جزء من الطاقة في الميتاكوندريا وجزء من التيلومير على نحو يسرع في إيقاع ساعة الشيخوخة وساعة موت الخلية المبرمج. وهكذا نجد أن عملية صرف السعرات يسرع في إيقاع تقدم الخلية في العمر وبالعكس فإن تقييد السعرات الحرارية أهم العوامل التي تبطئ الايقاع. وهذا التقييد في صرف السعرات يصون بنية الخلية من أن ينالها التلف الذي تسببه الشوارد الحرة. ويوجب هذا التخريب والتلف على الخلية إجراء مزيد من الترميمات عبر معاودة الانقسام مرة ومرات[66].. وهذا الانقسام يعني استهلاك للتيلوميرات واستهلاك للطاقة في الميتاكوندريا على نحو يسرع إيقاع ساعة الشيخوخة المبرمجة أو الموت المبرمج للخلايا ويقصر في الأعمار. لقد وجد الباحثون أن الشيخوخة ترتبط بالسرطان لأنهما يعنيان صرف كل الطاقة الكامنة في الجسم.

---

(66) ينظر: اتجاهات في البيولوجيا، لماذا نشيخ، الإجابة مدونة إلى حد كبير في جيناتنا ولكن في أي منها...

هناك ما يعرف الآن بالبيولوجيا الزمنية وهي علم حديث يهتم بدراسة إيقاع الحياة الداخلي في الكائنات الحية والعلاقة بين الزمن والحياة في داخلها. ولقد كانت نظرية آينشتين قد بينت أن الزمن هو البعد الرابع للأشياء، ولهذا فإن بنية الإنسان ترتبط بعمر محدد وهناك ما يسمى العمر الافتراضي للإنسان وهو أقصى مدة زمنية يمكن للكائن أن يحياها. إن دقات الساعة البيولوجية في الإنسان والكائنات الحية هي الزمن الذي يعيشه الإنسان أو يتقدم إليه. هذا الإيقاع الداخلي هو العمليات الحياتية التي تحدث في الخلايا، فعمليات البناء والهدم التي تحدث عن طريق إنتاج وصرف الطاقة، هي عمليات إيقاع لخطوات الزمن الذي يمر على جسد الإنسان. وهو إيقاع فطري يتم ضبطه والتحكم فيه عن طريق الساعة البيولوجية. هذا الإيقاع اليومي النهاري والليلي يعمل على تزامن وظائف الجسم مع التغيرات الزمنية اليومية في الضوء والظلام مثل دورة النوم والاستيقاظ لدى الإنسان. وقد استنتج العلماء أن الساعة البيولوجية لا بد من أن تكون قديمة قدم الحياة نفسها، وأن الخالق العظيم وهبها لجميع المخلوقات كل وما يناسبه ولم يُحرم منها أي كائن حتى لو كان هذا الكائن وحيد الخلية كما اعترفت بذلك الأبحاث الحديثة. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية الوقت

في حياتنا وحياة جميع الكائنات[67].. إن جسم الإنسان يموج بأعداد هائلة من الساعات البيولوجية تضمها خلايا الكائن الحي، وتدق فيها معلنة تقدم الوقت وهذه هي التيلوميرات التي ترتبط بالأنثى.

إن تاريخ الوجود الإنساني إنما هو تاريخ النساء اللواتي يظهرن الإنسان إلى الوجود، لأن النساء هن سبب ظهوره وبهن ترتبط المواد البانية لهذا الظهور، وبهن ترتبط الساعات التي توقت مدة إظهار هذا الوجود الظاهر بجزيئاته الصغيرة المكونة لبنائه العظيم وهي الخلايا.

إن الذي نستنتجه من هذا أن هناك تناسقاً بين عمل الميتاكوندريا التي مصدرها الأنثى فقط والتي تقع في السايتوبلازم (ويقال إنها تقع في النواة كذلك) وعمل التيلوميرات التي تقع في النواة وترتبط بالكروموسوم الأنثوي. وإن هذا العمل يرتبط بعملية إنتاج أو صرف الطاقة واستغلالها في بناء الجسم عن طريق تكوين خلاياه وهي الوجود المادي الظاهر للإنسان. وإن الميتاكوندريا والتيلوميرات ترتبطان بالأنثى، فالأنثى هي التي تحقق الوجود

---

(67) ينظر: الساعة البيولوجية، كيف تعمل وكيف تؤثر في صحة الإنسان وحياته، الأستاذ الدكتور مسعد شتيوي، مجلة أسيوط لدراسة البيئة (من الإنترنيت).

المادي الظاهر للإنسان. وإن تحقق كل الوجود الظاهر أو استنفاد كل الطاقة الكامنة في الجسم أو تحويل كل (الوجود الممكن التحقيق) إلى (وجود كائن) يؤدي إلى الشيخوخة أوالسرطان، وإن هذين يعنيان استنفاد وصرف كل الطاقة التي خصصت للإنسان في أثناء مدة وجوده لكي يصرفها في عملية بناء نفسه، كالوقود الذي تزود به السيارة مثلاً لتقطع مسافة ما في وقت محدد. فإذا ما انتهى توقفت عن العمل وعن الحركة بعد أن تكون قد قطعت مسافة محددة في مدة محددة. إن السرطان هو إذن نتيجة للصراع أو التفاعل بين العوامل الذكرية والأنثوية لإظهار ما في جعبة الأنثى من وجود قابل للظهور.

والآن لنا أن نتساءل: ما الذي يجعل الجسم يتجاوز توجيه هذا البرنامج الداخلي الذي يبرمج عملية تقدم العمر، ويأمر بالصرف المقنن للطاقة والانقسام المحدد للخلايا فينصرف عن هذا، ويعمد إلى عملية انقسام للخلايا مستمرة وعملية صرف للطاقةغير متوقفة؟.

لقد ذكرنا أن كيان الجسم البشري يقوم في أساسه على أساس التوازن ما بين الوجود والعدم في خلاياه وبين الشحنة الموجبة والشحنة السالبة في ذراته، فإذا ما اختل هذا التوازن - كأن يتعرض الجسم إلى أشعة مؤينة تعمل على إخراج كل الجانب السالب أو الطاقة السالبة في الجسم والمخصصة له

ضمن برنامجه الوراثي ـ يلغى عمل البرنامج الذي يعمل على توجيه عملية صرف الطاقة على وفق جدول محدد ومقنن، لأن الطاقة المطلوب إخراجها منه في هذه الحال طاقة هائلة لذا يعمد إلى عملية صنع مستمر للخلايا، إذ قلنا إن كل خلية تصنع تستخرج أو تصرف نسبة من الطاقة. وإذا ما حدث خلل للجينات التي تحكم عمل البرنامج الذي يحدد عملية صرف الطاقة أو صنع الخلايا أو انقسام الخلايا ومنها ما يتصل بعمل التيلوميرات، التي قلنا إنها الساعة البيولوجية التي تحدد عمر الخلية وعمر الإنسان وعدد ما يصنع من الخلايا خلال عمر الإنسان، فإن هذه الجينات سيضطرب عملها وتنفلت عملية صنع الطاقة أو صنع الخلايا من عقالها. ولهذا نجد عند السرطان أن التيلوميراز وهو الإنزيم الذي يسيطر على عمل التيلومير، سيزداد إفرازه في الخلايا السرطانية ويعمل على إطالة نهاية التيلوميرات في الخلايا وجعلها خلايا خالدة تنقسم دائماً ولا تتوقف عن الانقسام والتكاثر.

إن ما يحدث في السرطان هو صرف كل الطاقة الموجودة في الجسم ابتداءً من الطاقة الموجودة في الخلايا المتخصصة، وصولاً إلى الخلايا الأولية أو العامة، التي هي القاعدة التي انطلقت منها الخلايا المتخصصة أو هي أسفل الهرم الذي تجلس على قمته. ولذلك يقال إن السرطان يلغي تخصص الخلايا، ويعم كل الخلايا ويشملها لأنها كلها يرتبط

بعضها ببعض وأنها كلها تشتمل على البرنامج الوراثي نفسه، وأن المعلومات الوراثية هي نفسها في كل الخلايا.

وإذا درسنا الجسم من خلال الخلية فإننا ندرسه كذلك من خلال وحدته الصغرى التي هي الذرة، ذلك لأن الخلية تشبه الذرة من حيث أنهما علاقة بين جانب موجب وجانب سالب. والسرطان هو إخراج للجانب السالب من ذرات الجسم، إخراج له من وحدة العلاقة التي تربطه إلى الجانب الموجب فيها. فلقد ذكرنا أن من مسببات السرطان أو من محفزاته الأشعة المؤينة أو بعضاً من المواد الكيميائية، فيما سميناه الشوارد الحرة التي تفقد ذراتها بعضاً من الكتروناتها النووية، فتتحد بسبب نقص الالكترون فيها بالذرات الغنية بالالكترونات الموجودة في الأحماض النووية والبروتينات فتخرجها من ذراتها في هذه المواد الجسمية.

ومن المعروف أن هناك قوى كهربائية تحافظ على شكل وبنية الخلية بصورة عامة، وأن هناك تجاذباً ما بين الدقائق الذرية الموجبة الشحنة والالكترونات السالبة الشحنة، وأن هذا التجاذب هو الذي يربط الأجزاء المختلفة للخلايا، وأن انفلات هذا التجاذب أو انتهاءه بخروج كل الجانب السالب من الذرات، يؤدي برأينا إلى مرض السرطان وذلك إذا تعرض الجسم إلى الأشعة ذات الطاقة الكبيرة. ومن المعروف كذلك أن خلايا الجسم البشري من أهم مكوناتها

الحامض النووي DNA وهو يتأثر بالحقول السالبة والموجبة، وهو يتألف من ذرات تتأثر بهذه الحقول. فعندما تدخل الأشعة السينية أو الجسيمات النووية السريعة جداً إلى الخلايا، فإن تأثير هذه العملية يمكن أن يكون مدمراً للغاية وذلك بسبب طاقة هذه الإشعاعات التي تفوق مئات المرات القوى التي تربط أجزاء الخلية بعضها إلى بعض. وعليه فإن الضررالذي سيلحق بالخلايا سيكون كبيراً بسبب تلف البناء الكهربائي الذي يحافظ على بنية الخلية وعندئذ تموت الخلية. أما إذا كانت طاقة الإشعاع أقل تأثيراً فإن الخلايا قد تبقى حية، لكن الإشعاع يؤثر في هذه الحالة على فعاليتها الحيوية التي تتضرر إلى حد كبير، ويؤدي إلى تغيير هندستها أو شكلها الأصلي، ومن ثم فإن الخلية التي بقيت حية قد تتحول تدريجاً لتصبح خلية سرطانية تقوم بصورة ذاتية، بتوليد خلايا سرطانية أخرى. وهناك أضرار خفيفة للإشعاع وهذه من الممكن تلافيها وتقويمها لتواصل الخلايا نشاطها الاعتيادي.

إن الخلية تحتوي على المركبات والمعادن الضرورية للجسم، ويكون الماء معظم أجزاء الخلية ويختلف الإشعاع النووي بضمنه الأشعة السينية في تأثيره عن باقي أنواع الأشعة كالضوء والحرارة، في أنه يقوم بتأيين الماء الموجود في الخلايا الحية مما يؤدي إلى اختلال نظام عمل هذه الخلايا. ونتيجة لهذا التأين تتكسر الكروموسومات أو تتكون سلسلة

لولبية الجذور تعيق الكروموسومات من إعادة التكوين المماثل للأصل[68]..

السرطان إذن اختلال للعلاقة التي تبنى منها خلايا الجسم وذراته. وهذه العلاقة هي البرنامج أو البنية العامة التي يبنى في ضوئها الإنسان. ولذلك فإن جميع البشر معرضون للإصابة به، ذلك لأنه يتصل بالتصميم الداخلي الذي جاء الإنسان تعبيراً عنه، فإذا ما اختل هذا التصميم وانهدم هذا البرنامج، قضي على الإنسان بالموت لانهدام الأساس أو البنية العامة التي بني عليها. إن البنية العامة للخلايا قائمة على علاقة اختلاف بين مصدرين يأخذ أحدهما من الأب والآخر من الأم. ولإنها بنية عامة يمتلكها كل البشر. يقال إن كل البشر يملكون المورثات التي باستطاعتها تحويل الخلايا العادية إلى خلايا سرطانية. ولكن ظهور السرطان يعتمد على وجود العوامل والمحفزات وتنشيط المورثات من عدمه إلى جانب حالة الجسم ومقاومته وقدرته على القضاء على مثل تلك الخلايا المتحولة[69].

---

(68) ينظر: التأثير البايولوجي والوقاية من الأشعة السينية، قاسم أمين الهيتي، الحوار المتمدن، العدد 2015، 22/ 7/ 2007. و: الإشعاع وتأثيره على الخلية، تعليق على مقال د. أسعد الخفاجي، بهجت عباس. الحوار المتمدن، العدد 686، 18/ 12/ 2003.

(69) ينظر: علم الوراثة، ص394.

إن القول بأن البشر كلهم يملكون المورثات التي باستطاعتها تحويل الخلايا العادية إلى خلايا سرطانية، يدلل على أن السرطان إنما هو خلل أو تطور ينتاب القانون العام الذي يحكم تكوين وخلقة الجسم الإنساني، ما دام كل البشر يملكون استعداداً للاصابة به. وما دام هذا المرض ليس مرضاً معدياً فهو يتصل بالقانون أو البرنامج أو التصميم الداخلي الذي صمم عليه جسم الإنسان أو بنيته العامة ـ بلغة البنيوية ـ التي هي بمنزلة الهيكل الذي يؤسس لبناء الجسم الإنساني. وهذا القانون أو البرنامج أو التصميم الداخلي أو البنية العامة، إنما هو (العلاقة) التي ينبغي أن تكون قائمة لكي يبقى بناء الجسم قائماً فإذا ما انتهت هدم بناء الجسم لهدم أساسه.

العلاج

وإذا كان السرطان انتهاءً لهذه العلاقة، فإن إعادة العلاقة إلى وضعها السابق هو الذي يقضي عليه. وإعادة هذه العلاقة تكون بإعادة الطاقة المفقودة أو الجانب السالب في خلاياه. إن إعادة هذه الطاقة الكلية إليه هي الكفيلة بالتصدي لهذا المرض. ولأن السرطان هدم لبنية كل خلايا الجسم لذلك فإنه يمتد على كل هذه الخلايا. وهنا نسأل: كيف نعيد الجانب السالب أو الطاقة المفقودة إلى خلايا الجسم؟.

لقد قلنا إن الجسم البشري كله يبدأ من خلية واحدة وبالاستنساخ والتكاثر تتكاثر خلايا الجسم حتى تصل إلى العدد (60 ـ100) ترليون خلية. ولكن هذا العدد الضخم من الخلايا يرتبط بعضه ببعض من خلال العلاقات بين هذه الخلايا ومن خلال البرنامج الوراثي الموحد الذي تشتمل عليه كل الخلايا. ففي كل خلية العدد نفسه من المورثات الموجودة في بقية الخلايا، فهذا النظام أو البرنامج الوراثي يتسم بالعمومية مع تخصص الخلايا، لذلك فإن كل الخلايا تستطيع أن ترجع إلى الحالة العامة أو الحالة الجنينية وتلغي تخصصها وهذا ما يحدث في السرطان. إن الجسم البشري ينطلق مما هو عام، من خلية واحدة، وتبقى هذه العمومية محفوظة في كل الخلايا بعد توسع الجسم. هذه الخلايا تختزن كل المعلومات التي تخص الجسم البشري: شكله، حجمه، أعضاؤه، عدد خلاياه، تخصصها، عملها، العمر الذي تعيشه... وأخيراً العمر الذي يعيشه الإنسان والذي قلنا إنه يرتبط بعمل التيلوميرات التي ترتبط بالجانب الأنثوي. وإذا كان السرطان هدماً لبنية كل خلايا الجسم لأنه إخلال بالتوازن الذي تقوم عليه هذه الخلايا بين الوجود والعدم، أو بين الجانب الموجب والسالب فيها بإخراج كل الجانب السالب، أو الطاقة التي تشتمل عليها، فبإعادة هذه الطاقة كلها إلى الخلايا نستطيع القضاء على السرطان كما قلنا.

ولكن كيف نفعل ذلك وقد أخرجت الطاقة من كل خلايا الجسم وهدم الجسم البشري كله من خلال هدم كل خلاياه؟. نقول لعل الأمل يطالعنا في عملية الاستنساخ العلاجي التي توصل إليها العلماء. وبهذا الاستنساخ لخلية من خلايا الشخص المريض يمكن أن نحصل على خلية أولية كالخلية الأولى التي انطلق منها الجسم البشري وبعد زراعتها في الجسم المريض تكون قادرة على بنائه كله من جديد. فهذه الخلية قادرة على بث الطاقة المتأينة أو الجانب السالب الذي خرج من خلايا الجسم كلها، لأنها تمتلك المعلومات والطاقة التي تمتلكها الخلية الأولى (زيكوت) التي خلق منها الإنسان والقادرة على أن تخلق الجسم من جديد بعد أن هدم من أساسه.

والاستنساخ العلاجي أصبح الآن وسيلة علاجية مهمة بغية الحصول على الخلايا الأولية لبلوغ أهداف لم يستطع الطب علاجها سابقاً. فهذه الخلايا الأولية يمكن أن تتحول إلى خلايا متخصصة مثل خلايا القلب والجهاز العصبي والعضلي والبنكرياس.. ويمكن أن تزرع في جسم الإنسان في المكان الذي به تلف في أحد هذه الأنسجة لاستعادة وظيفتها. ويمكن الحصول على هذه الخلايا المستنسخة بنقل نواة إحدى خلايا الشخص المراد علاجه إلى بويضة مفرغة من النواة، وذلك للحفاظ على المعلومات الجوهرية في النواة

المنقولة، وأخذ الطاقة المراد تعويضها من البويضة المنقول إليها، وبذلك تكون الخلية المستنسخة وما ينتج عنها من خلايا متخصصة، نسخة طبق الأصل من التكوين الجنيني للشخص المريض، وهذا شرط أساسي وحيوي لعدم لفظ أو طرد الأنسجة عندما تزرع في جسم المريض[70].

إن استخدام الاستنساخ لإنتاج مثل هذه الخلايا، يعد أكبر الاكتشافات العلمية وأكثرها خطورة في هذا الزمن، وسوف يكون لها دور كبير في علاج كثير من الأمراض، مع أن هناك من يعترض على تقنيات الاستنساخ التي يستعاض فيها عن بويضة الأم ببويضة بديلة متبرعة.

ولقد شاع في العالم الآن ما يسمى العلاج الجيني الذي هو عملية زرع أو إدماج لجين معين سليم تم نزعه من كائن آخر أو من نفس الكائن، بوساطة إنزيم قطع معين ويكون هذا الزرع بداخل المادة الوراثية DNA للخلية المريضة. ومن ثم تنشأ القدرة على التضاعف وإنتاج مادة وراثية جديدة،تحتوي على صفات الجين الجديد السليم فتشفى بذلك الخلية المريضة. فإذا زرع الجين الطبيعي السليم، فإنه يسود ويتغلب على الجين المعطوب، وبذلك تسود الصفة الجديدة المعالجة على الصفة المريضة ويشفى المريض من دائه. وفي علاج الشيخوخة مثلاً وضح العلماء إمكان أخذ خلايا إنسان ما

(70) ينظر: \الاستنساخ. . . . (من الإنترنيت).

لكي تعالج جينياً في مقاومة الشيخوخة، ثم تعاد إلى صاحبها لكي تعالجه بشبابها من أمراضه المختلفة. وأمكن إنتاج إنزيم توليميراز من الخلايا القابلة للانقسام مثل الموجودة في البيض والخلايا المنوية، وحقنت بعد ذلك في كروموسومات الخلايا ثم تركت الخلايا لكي تنقسم، ووجد العلماء أن الإنزيم ساعد التيلومير الموجود في الكروموسوم على النمو مرة أخرى وازدادت فرصة إطالة العمر. وهناك ما يسمى الآن بالمكتبة الجينية وهي ستمثل لنا المخزون الوراثي الذي سيمكننا من مضاهاة جيناتنا المعطوبة بالجينات السليمة، ويتيح لنا انتقاء التقنية الجينية المناسبة للعلاج. ويؤمل أن تكون من تلك التقنيات استئصال أو تثبيط الجينات المسرطنة من خلال تقنية البتر الإنزيمية[71]..

إن عملية الاستنساخ العلاجي التي نفترض أنها تعالج السرطان، لا تعتمد على زرع أو استئصال جينات محددة في الجسم المصاب، إنما زرع خلية هي في الحقيقة تمثل إنساناً كاملاً. وعملية استنساخها تتبع الآليات نفسها التي تتبع الآن في العمليات الجارية في المؤسسات العلمية والطبية في العالم، لصناعة هذه الخلايا الأولية البكرالتي لديها القدرة على النمو وتكوين إنسان كامل. ونفترض أن عملية

---

(71) ينظر: أفكار علمية: العلاج بالجينات... (من الإنترنيت).

الاستنساخ هذه تعيد برمجة مورثات هذه الخلية التي تؤخذ من الجسم المريض بالسرطان، وتزودها بالطاقة التي فقدها الجسم من خلال ما تمتلكه البويضة المنقول إليها النواة المستنسخة من السايتوبلازم والميتاكوندريا غير المستنفدة، لتعمل على إنتاج أو بناء وضع جديد للخلايا في داخل جسم المريض يوقف عملية انهيارها وانقسامها المتسلسل، إذ يعيد إليها ما فقدته ويبرمجها من جديد بعد أن كانت قد فقدت كل طاقتها، أو الجانب السالب منها، مما أخل في نظامها الذي تقوم عليه وهدم بنيانها. وبعد زراعة هذه الخلية في الجسم المصاب بالسرطان ستعمل على إعادة التوازن إلى كل خلايا الجسم، أو ستقوم ببنائها من جديد وذلك لأنها ترتبط مع خلايا الجسم المريض بعلاقات عامة، وتقوم معها على أساس واحد هو الأساس الواحد الذي بنيت عليه، وانطلقت منه أول خلية تكون منها هذا الجسم. وكما أن الخلية الأولى (الزيكوت) لديها القدرة على بث الحياة في كل خلايا الجسم، إذ تكونت منها كل خلايا الجسم ـ فإن هذه الخلية الأولية المزروعة لها مواصفات وقدرة هذه الخلية الأولى.

وكان بعض المختصين قد أثاروا شكوكاً حول إمكان إعادة برمجة مورثات الخلايا المزروعة لتصبح خلايا جديدة تحل محل الخلايا التالفة، وان البرنامج الوراثي فيها سيتمكن من استعادة ذاكرته القديمة مستردا قدرته الأولى على إنتاج إنسان جديد متكامل الأعضاء.

إن الاستنساخ العلاجي الذي نفترضه علاجاً للسرطان، هو استعمال المادة الوراثية الجينية من خلايا المريض ذاته، لتوليد خلايا أولية يبنى منها الجسم. ولقد عرفت هذه الخلايا الأولية بقدرتها على تخليق الأنواع المختلفة من الخلايا، وبأنها أصل كل خلية في الجسم بغض النظر عن مكان هذه الخلية، وبأنها ذات مكونات متعددة بمعنى أن فيها طاقة كامنة تمكنها من أن تتحول إلى أي نوع من الخلايا الأخرى. وتكون هذه الخلايا الأولية متشابهة وتنتهي بتكوين الخلايا المتخصصة. والفرق الوحيد بين هذه الخلايا في الأوامر التي تتلقاها والتي تقودها إلى تكوين نسيج ما مختلف عن الآخر، فهي تبقى غير متخصصة إلى أن تتلقى مؤشرات خاصة تدفعها للتطور إلى خلايا متميزة. إن التقنية المستخدمة تقوم على إعادة زراعة هذه الخلايا الأولية العائدة للمرضى في أجسامهم، بما لها من قدرة على التغيير والنمو داخل أنسجة الجسم. وتعمل هذه الخلايا فيما بعد كجهاز إصلاحي للجسم بإصلاح الخلايا العاطلة والحفاظ على وظيفة الأعضاء الجسمية. إن هذه الخلايا بقدرتها هذه قادرة على تغيير تاريخ الأمراض البشرية[72].

(72) ينظر: مأخوذة من أماكن عادية بالجسم: تحويل أنسجة بشرية لتحل محل الخلايا الجذعية... (من الإنترنيت).

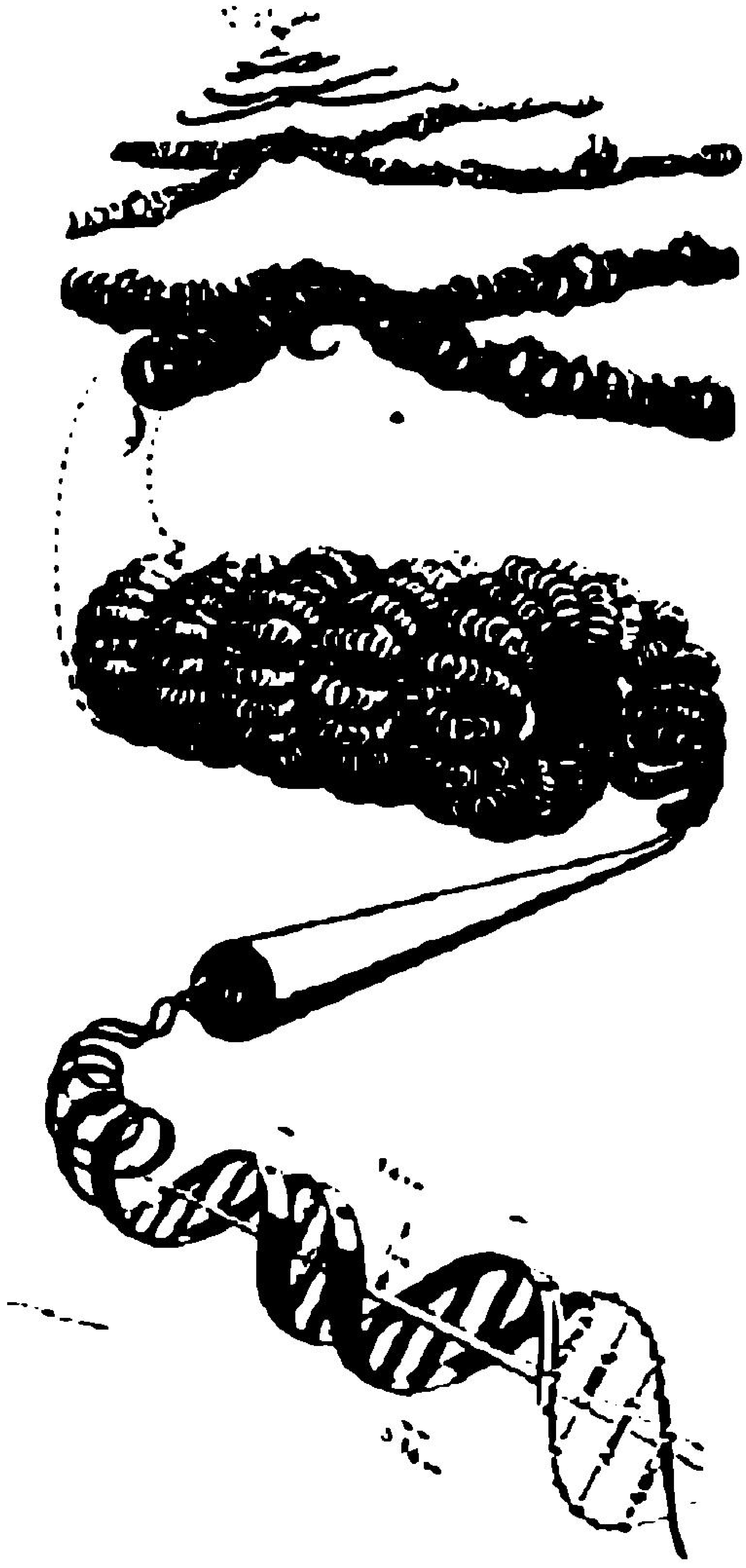
هناك جدل أخلاقي قائم الآن حول استخدام طريقة الاستنساخ العلاجي باعتبار أن الخلية الأولية الناتجة، يمكن أن تكون حياة إنسانية قائمة والتلاعب بها أو تدميرها حتى لو كان علاجاً هو أمر مرفوض. ويرد دعاة الاستنساخ العلاجي بأن هذا الاستنساخ الذي يوافقون عليه، هو غير الاستنساخ التكاثري الذي يعارضه أكثر علماء الاستنساخ. فالاستنساخ العلاجي يلقى قبولاً لدى كثير من العلماء ورجال الدين، لأنه لا يقتل أجنة كاملة النمو ولا يمس الموروث الجيني للبشر كما خلقه الله أو يتلاعب بمورثاته التي ميزت البشر وجعلتهم بشراً[73]. ونرى أن الاعتراض الأخلاقي على تقنية استخدام الاستنساخ العلاجي، لا تصح مع هذه الطريقة التي نفترضها في علاج السرطان لأن الخلية التي أنتجت بعد عملية الاستنساخ، ستنتج حياة جديدة تعيش في جسم المريض مكان الحياة التي توشك أن تغادر جسدها.

---

(73) ينظر: الاستنساخ، د. خليل البدوي، . . . . و: استنساخ الخلايا الجذعية ضرورة أم افتعال؟ طارق قابيل. . . . (من الإنترنيت). و: استنساخ علاجي. . . (من الإنترنيت).

ملحـق الصـور

ـ أ ـ
رسم تخطيطي يبين الخلية وتراكيبها المختلفة.

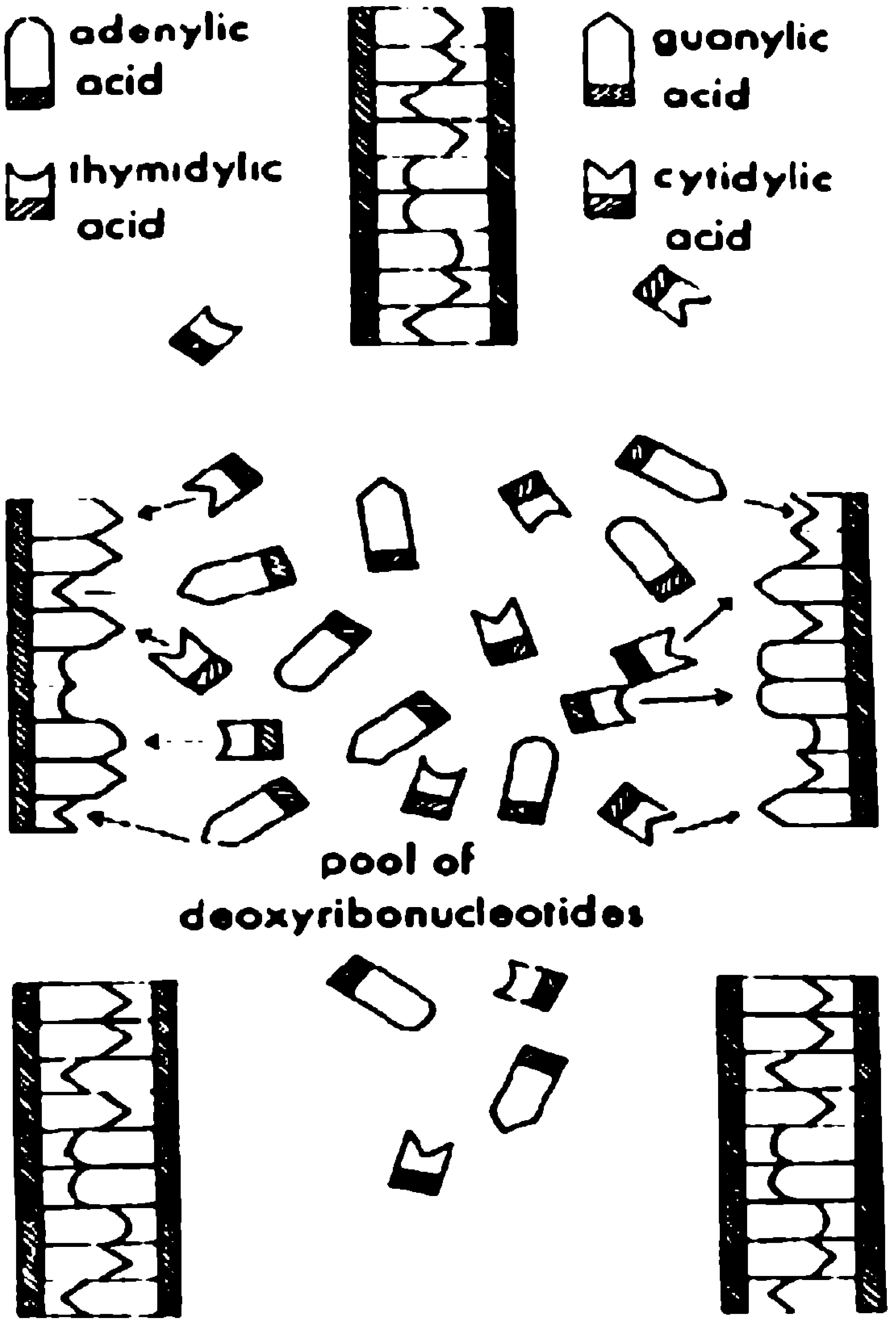


- ب -

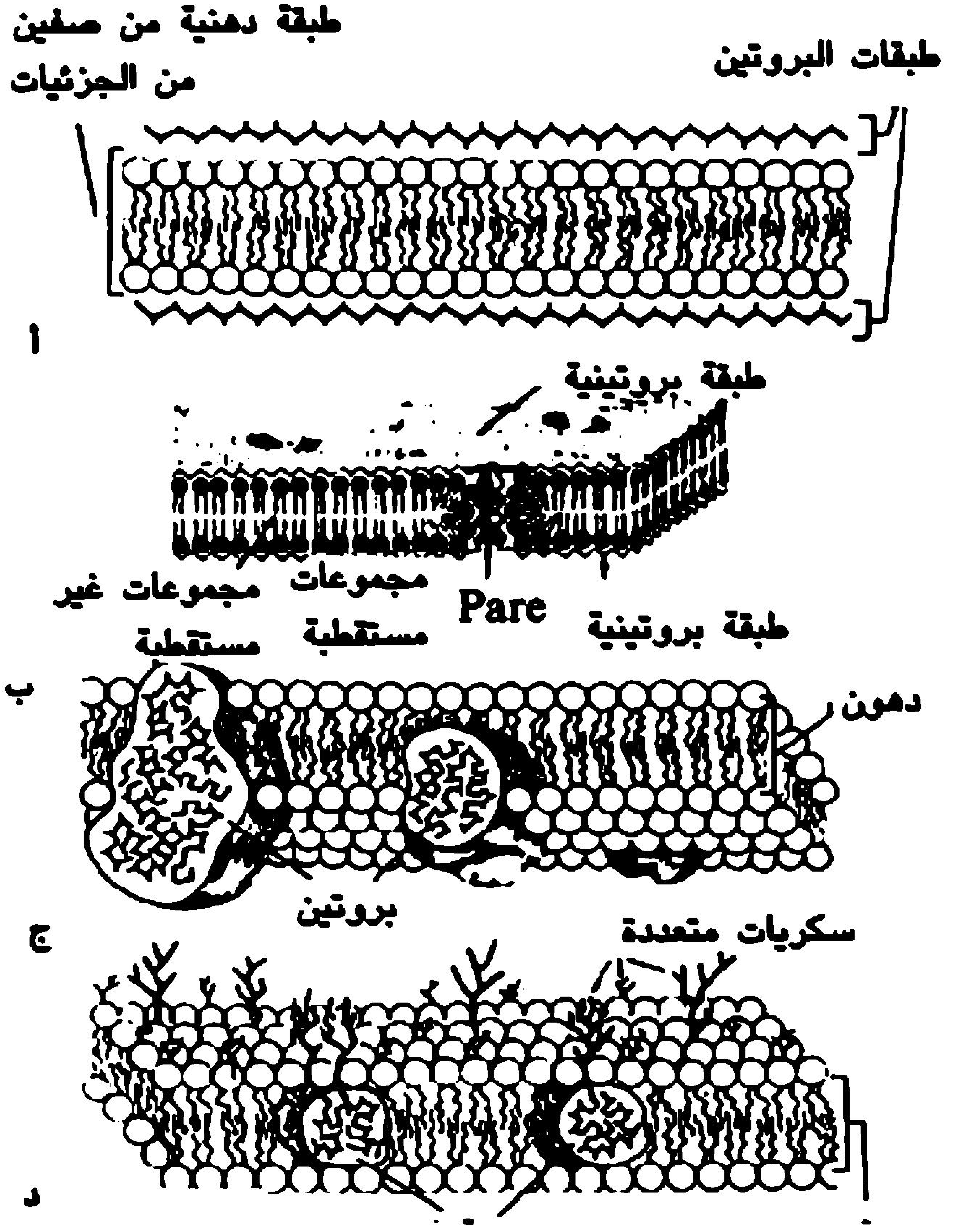
رسم يبين نموذج للكروموسومات، كما تظهر في بداية المرحلة الاستوائية للانشطار. كل كروموسوم يحتوي على كروماتيدين متصلاً في منطقة التخصر الأولى، وكل كروماتيد مكون من شريط من جزيء DNA المحاط بالبروتين، ويبين الشكل اللف الأولي والثانوي لهذا الشريط كما يبين خيطاً كروموسومياً ممدوداً في منطقة معينة حيث يظهر تركيب جزيئة الـDNA واضحاً.

ـ ت ـ

صورة فوتوغرافية مأخوذة بالمجهر الالكتروني لنواة نموذجية فيها نوية واضحة وتكدس للصبغيات على إحدى جهات غلاف النواة من الداخل. يحيط بالنواة غلاف فيه ثقوب (أو فتحات) عديدة (أسهم). جزء الصورة الذي إلى الأيسر والأعلى تمثل فتحات جدار النواة مكبرة. والصورة إلى الأسفل واليمين تبين المواد الموجودة إلى الجهة الداخلية من جدار النواة في بعض انواع الخلايا.

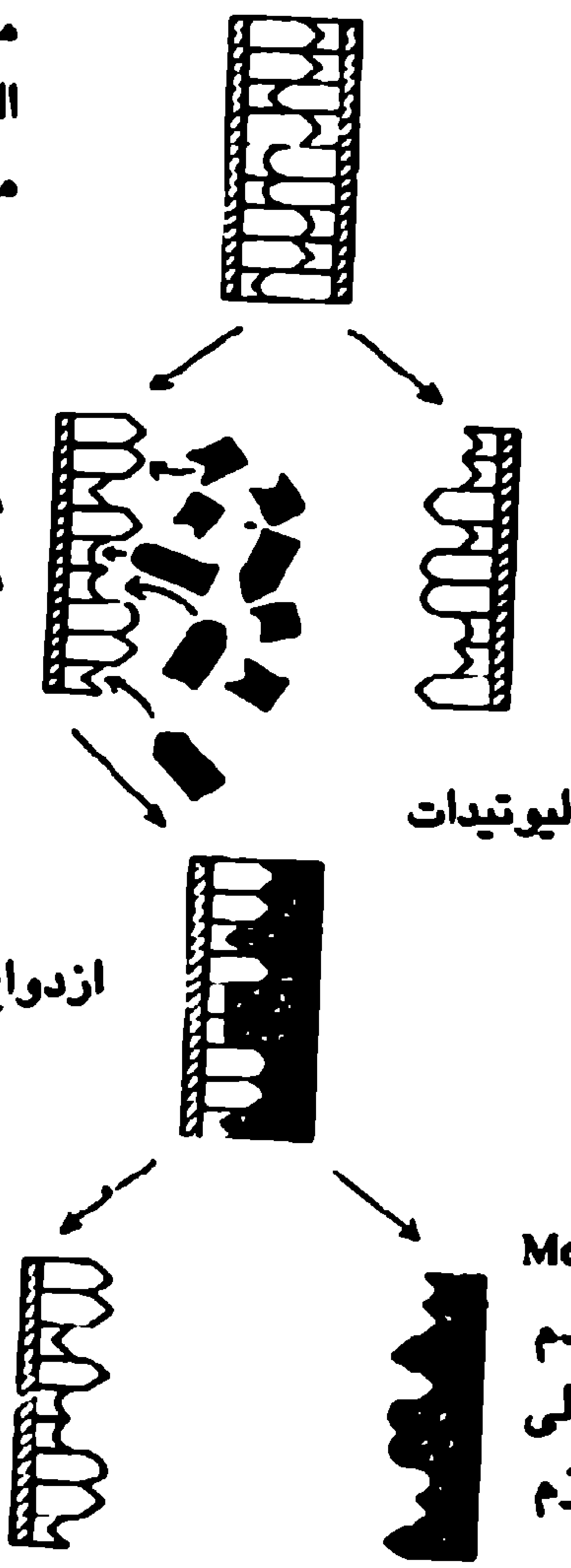


- ث -
رسم تخطيطي يبين جزيئة الـ DNA التي تمثل المعلومات التي تبنى في ضوئها خلايا الجسم بوساطة عملية مضاعفة الـDNA حيث ينفصل نصفا الجزيء وكل نصف يبني في مقابله النصف الذي ينقصه من اللبنات الأولية المتوافرة بوجود خميرة مساعدة لذلك.



- ج -

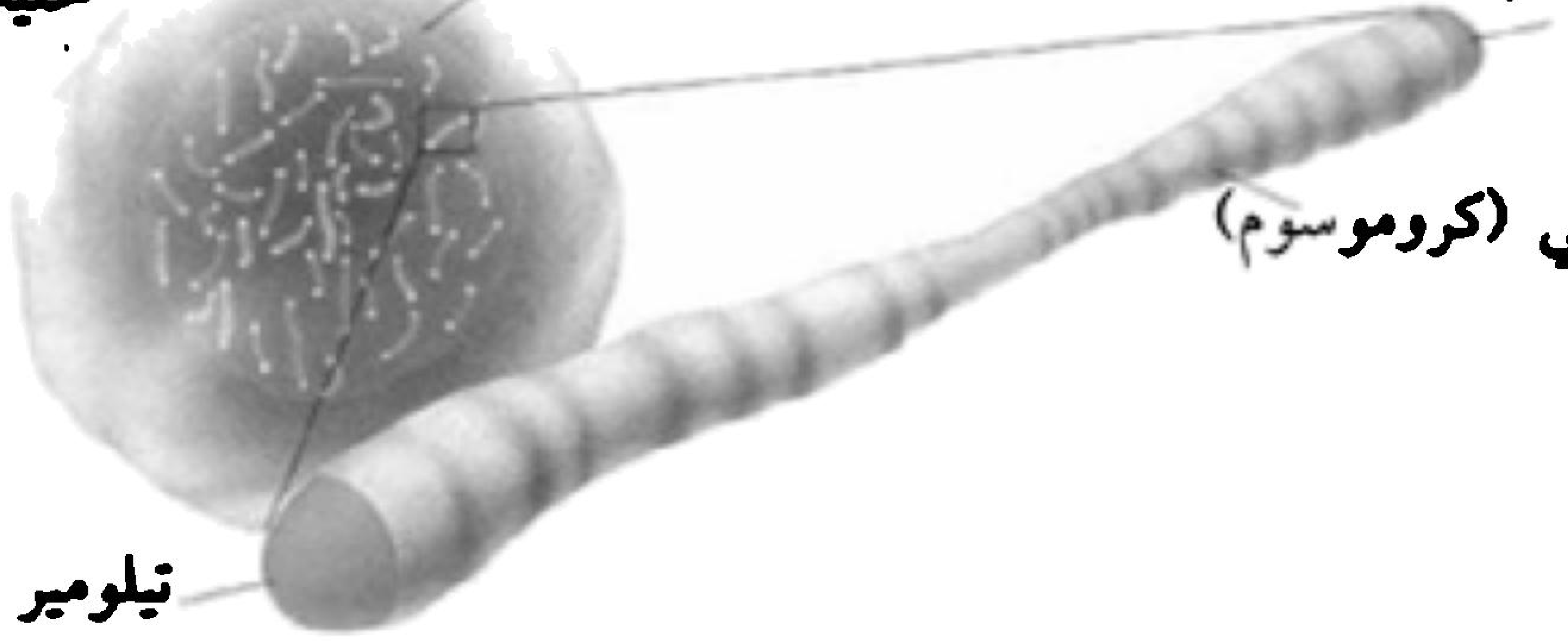
نموذج يبين جزيئات بروتين مختلفة في جدار الخلية.



- ح -
رسم تخطيطي لتوضيح عملية تكون الحامض النووي الرسولي (MRNA) على مقطع من جزيئه DNA.

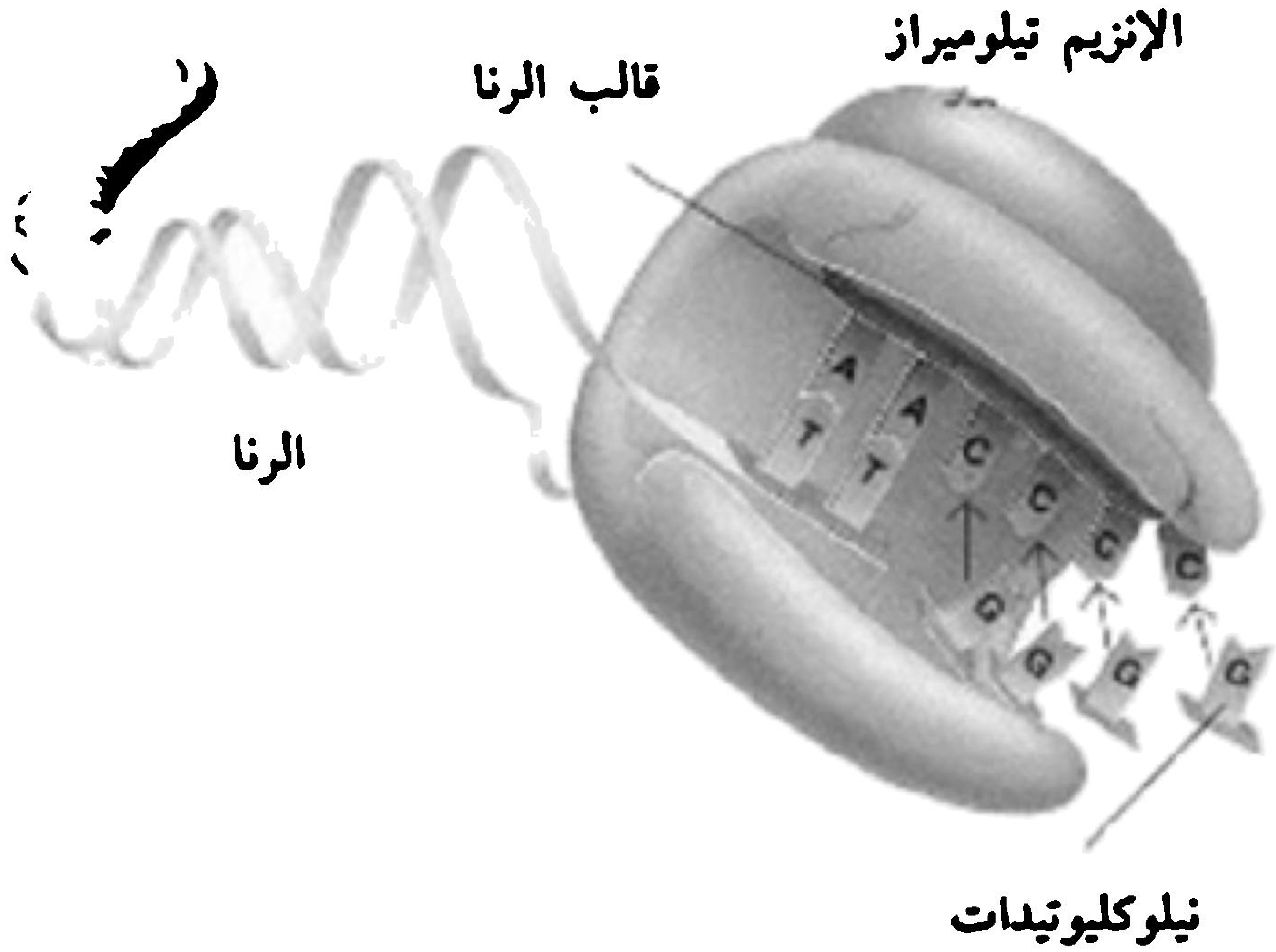
- خ -

تظهر الميتاكوندريا في صور المجهر الالكتروني على هيئة أكياس يحيط بكل منها غشاءان رقيقان.



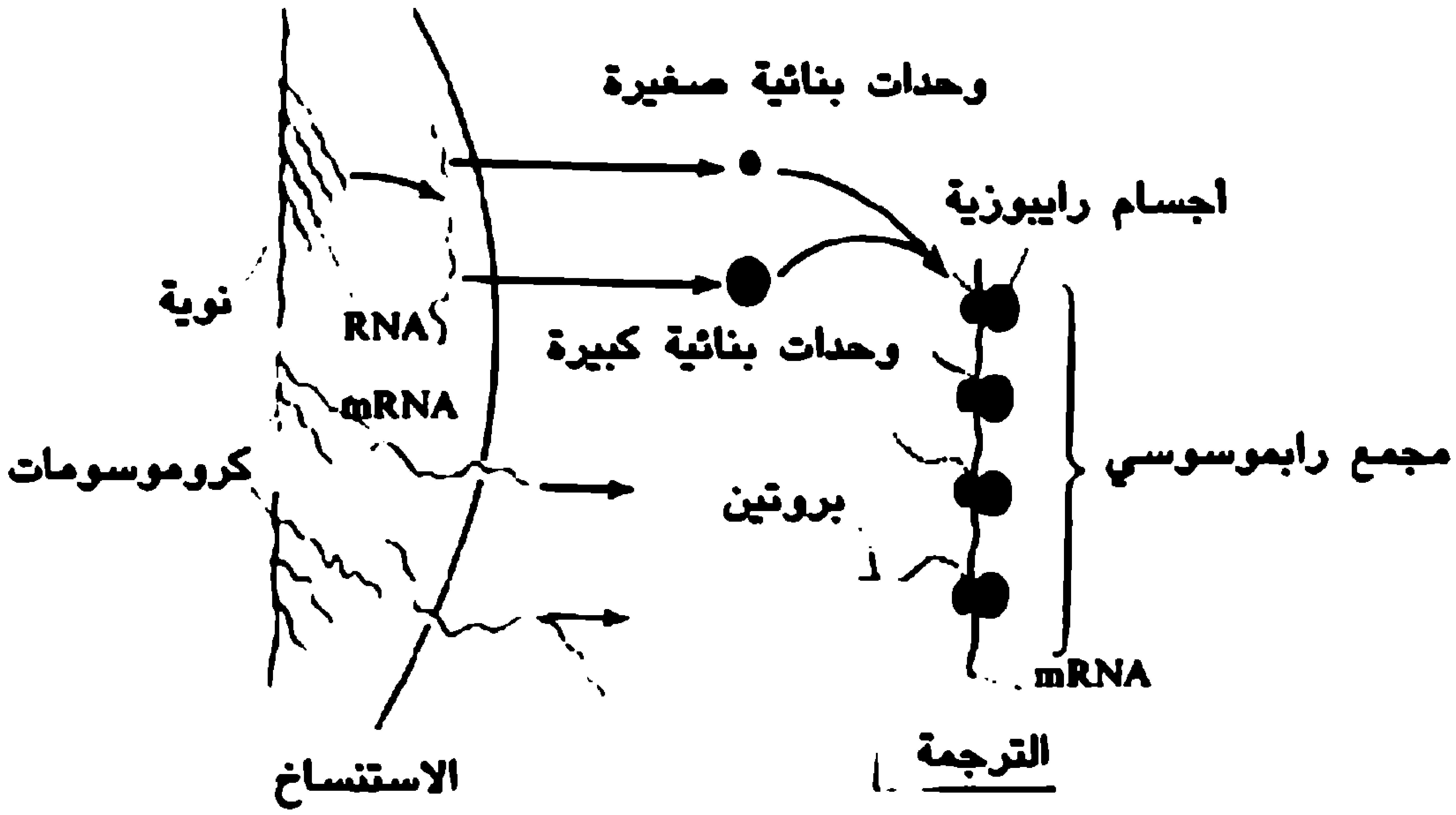
ـ د ـ

التيلوميرات (في خلية جلدية بشرية) وهي أطراف الصبغيات (الكروموسومات) وتعمل على منعها من الالتصاق بعضها ببعض. ولها علاقة بعدد مرات انقسام الخلايا وطول عمرها.



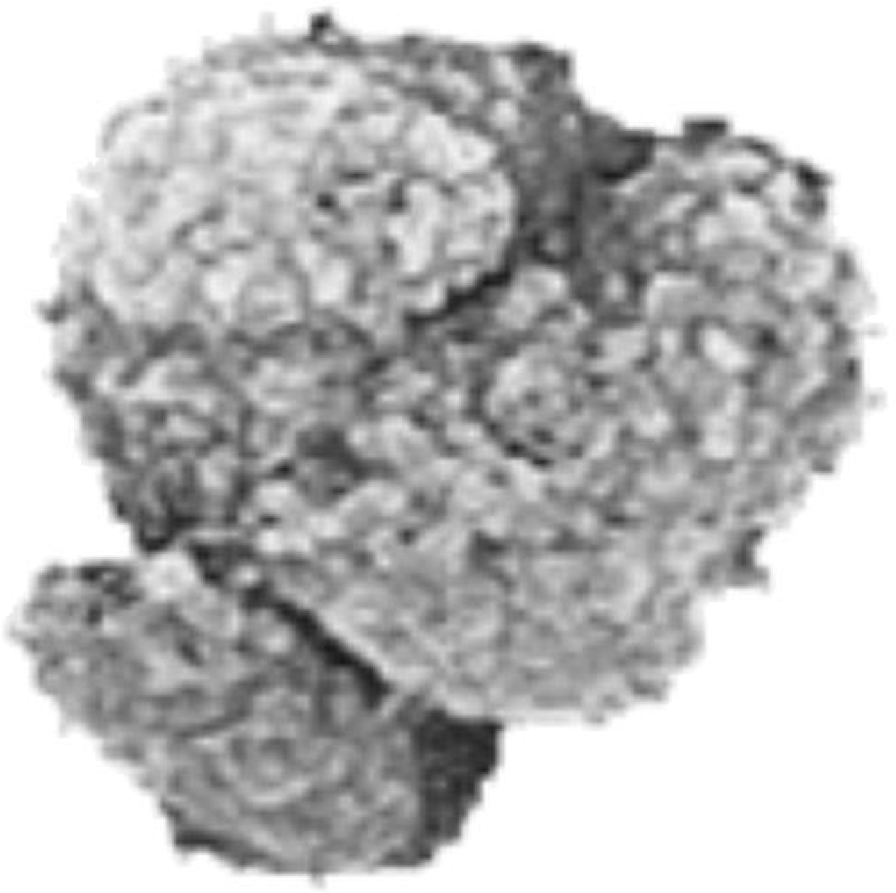
ـ ذ ـ

الإنزيم تيلوميراز يحمل قالبه الخاص لتركيب الـDNA التيلوميري ويقوم بإضافة نيوكليوتيدات متكاملة مع تلك الموجودة في القالب. وينشط هذا الإنزيم في الخلايا التي تنقسم بكثرة ومنها الخلايا السرطانية.



- ر -

رسم تخطيطي يبين عملية تكوين البروتين بانتقال الحامض النووي الرسولي MRNA الذي يحمل المعلومات الوراثية لتكوين البروتين إلى السايتوبلازم.



كروموسوم Y

كروموسوم X

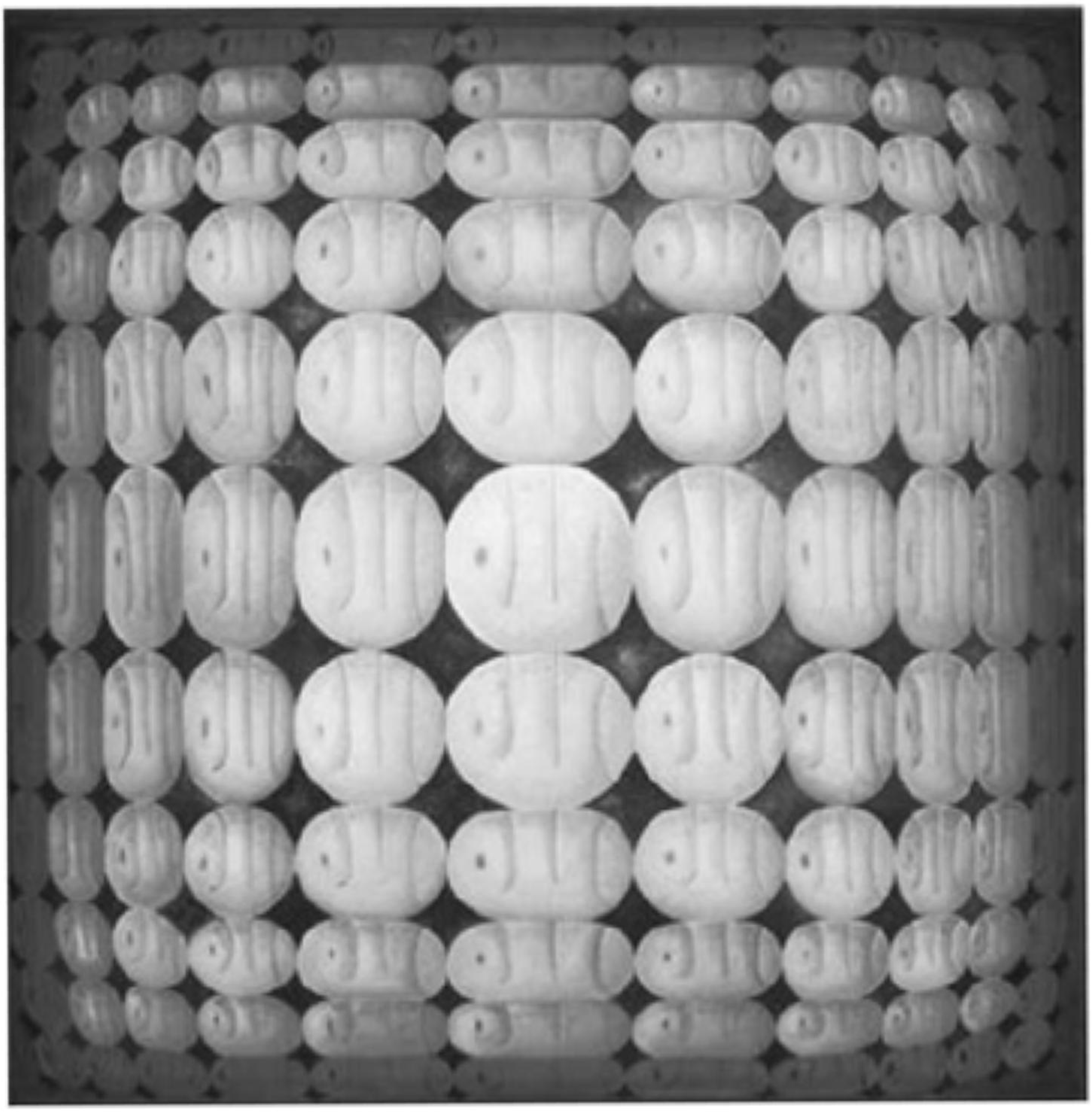
ـ ز ـ

حجم الكروموسوم الذكري (واحد إلى ثلاثة) بالنسبة إلى الكروموسوم الأنثوي وهذا يعكس عدد الجينات التي يحملها كل منهما.

-4-

في الأدب والسميولوجيا

جدل المربع والدائرة



مقدمة: المعرفة التي يصدر عنها البحث(*)

يستعين هذا البحث بنتائج السميولوجيا أو علم العلامات، لأن البحث في دلالة علامة كالمربع والدائرة يعني الاستعانة بالسميولوجيا. وهو علم موضوعه دراسة حياة العلامات في المجتمع، ولا يكتفي بظاهرها بل يعمل على سبرها، ويجهد نفسه ليعيد تحويلها إلى معنى. ويعد علم اللغة جزءاً من علم العلامات أو قد يعد علم العلامات جزءاً من علم اللغة وامتداداً له، لأن كل وحدة سميولوجية وكل تركيب دلالي شفاهياً كان أم مرئياً هو كلمات أو لغة خطاب. وإذا كان هذا العلم يؤكد أهمية اللغة الطبيعية، فإنه لا يحصر الثقافة داخل حدودها، فالنص الثقافي لديه لا يكون بالضرورة رسالة تبث باللغة الطبيعية ولكنه رسالة تحمل معنى متكاملاً، وقد تكون رسماً أو عملاً فنياً أو مؤلفاً موسيقياً أو بناية أو صورة فوتوغرافية أو فيلماً سينمائياً، وهذه جميعاً تعد لغات

(*) ملاحظة: الإشارة إلى المصادر بالأرقام وإلى الصور بالحروف.

من حيث أنها تنقل رسالة من مرسل إلى متلق من خلال استعمال شفرة نوعية، وذلك دون أن تخضع لقواعد بناء اللغة الكلامية كما يقننها النحو. ومن هنا يدرس هذا العلم الطقوس والأعراف والعادات والتقاليد وغيرها بوصفها علامات أو إشارات تعبيرية وإن لم تكن لغوية.

ويعد سوسير الذي ارتبط به ظهور هذا العلم العلامة كياناً ثنائي المبنى يتكون من وجهين يشبهان وجهي العملة النقدية ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، الأول هو الدال، أي الصورة الحسية التي لها علاقة بالحواس التي تلتقط سلسلة الرموز الدالة وتستدعي إلى الذهن صورة ذهنية أو فكرة أو مفهوماً أكثر تجريداً من الصورة الحسية. وهذه الصورة الذهنية أو المفهوم هو المدلول وهو الجانب الثاني للعلامة. والمفهوم لا يعكس الواقع بل نوعاً من المعرفة بالواقع. وهناك جانب ثالث يتمثل بالعلاقة بينهما التي يسمونها (الدلالة) أو (الدليل)، وهو الحصيلة الجمعية للطرفين الأولين، فكل نسق سميولوجي لا يتكون من طرفين، بل من ثلاثة أطراف مختلفة. والسميولوجيا لا تدرس طرفاً بعد آخر ولكن الترابط الذي يجمعهما. وقد يكون الدال مكوناً من مجموعة من الدلائل، ويمكن أن يكون للمدلول دلالات متعددة. وهناك أنماط من الترابط بين الدال والمدلول، فقد يكون هناك تكافؤ بينهما، وقد يكون الدال

ضيقاً وغير ملائم للمعنى. وهناك أنماط من العلاقة بينهما قد تكون اعتباطية أو رمزية أو غيرها. ويتكون رمز (المربع والدائرة) ـ الذي يتفرغ البحث لدراسته ـ بجانبه الحسي أو تكوينه الظاهر من وحدتين تضمهما علاقة تقوم على الفروق والاختلافات تمثل البنية الجوهرية للحقيقة، كما استقرت في الفكر والمعرفة الإنسانية. ونحاول في هذا البحث، فك رموز هاتين الوحدتين لنضع أيدينا على دلالة هذا النظام الرمزي والرسالة التي ينقلها، فنحن نحاول استخلاص البنية الأساسية للفكر وللمعرفة التي تعبر عنها وحدات النظام، والتي اتخذت شعاراً فكرياً أو معرفياً أو حضارياً استمر يعمل في حياة الأمم في عصور التأريخ. إننا نبحث عن الجوهري الذي ترتكز عليه مظاهر الرمز بما يؤكد وجود نسق أساسي ترتكز عليه كل المظاهر الخارجية للفكر. فهذه العلامة إذن ترتبط بحقيقة أساسية، بموضوع، ولا بد للعلامة من أن ترتبط بالموضوع، ولا يمكن لها إلّا أن تصوره وتخبر عنه، بمعنى أن العلامة تفترض معرفة قبلية بالموضوع كيما تقوم بتوصيل معلومات إضافية بصدده. وتتميز العلامات التي يستخدمها الإنسان بغنى وتعقيد تفتقر إليه العلامات الأخرى. وقد يكون منشأ هذا الغنى أنها تحمل في طياتها نسقاً للعالم، أي إن البشر يودعونها نظرتهم إلى العالم. وانطلاقاً من هذا التصور توصف الأنظمة السيميولوجية بأنها أنظمة منمذجة للعالم. أي

إنها تضع عناصر العالم الخارجي في شكل تصور ذهني هو نمط دلالي أو نسق من التواصل[1] كالنسق الرمزي الذي ندرسه. ويكتسب هذا النسق أو هذه العلامة دلالتها وأهميتها من خلال وضعها في إطار الثقافة الإنسانية، فهي تمثل تراثاً حضارياً مشتركاً لدى ثقافات كثيرة ولا تخص تراثنا فقط. وسنحاول الكشف عن مظاهر تجلياتها وعبر تطورها في أكثر من ميدان من ميادين الثقافة، التي تعد من وجهة النظر السميولوجية مجموعة من الأنظمة السميولوجية. فالثقافة ينظر إليها على أنها مجموعة علامات، لأن كل شيء يمكن أن يكون رسالة أو رمزاً أو علامة، فالعالم في منتهى الايحائية وكل شيء يمر من وجود مغلق وصامت إلى حالة ناطقة. وهكذا تنطلق كل الميادين الثقافية من مفهوم العلامة لتعريف جميع عناصر العالم سواء أكانت هذه العناصر حسية ملموسة أم عناصر مجردة، وسواء أكانت عناصر مفردة أم عناصر متشابكة. إن العلامة قد توضع أساساً للعالم بأسره، كالعلامة

---

(1) ينظر: معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، عبدالله ابراهيم، سعيد الغانمي، عواد علي المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1990، ص 74ـ 75، 80، 107، 111. و: الأسطورة اليوم، لرولان بارت، ترجمة حسن الغرفي، سلسلة الموسوعة الصغيرة (345)، بغداد دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، 1990، ص8ـ9، 11، 14، 16، 23، 32، 34، 36، 95.

التي ندرسها والتي ضمنها الفكر البشري تصوراً للحقيقة الشاملة للعالم. وهذه العلامة كالأنظمة السميولوجية لا تقتصر وظيفتها على قدرتها على تشكيل العالم حسب، بل تمتلك أيضاً وظيفة أخرى هي نقل المعلومات التي تتضمنها، وتحقيق الاتصال بين أفراد الإنسانية وقد كانت رمزاً إنسانياً مشتركاً ـ كما قلنا ـ. وبهذا فإن المشاركين في عملية الاتصال لا ينتجون هذه الأنظمة فقط، بل إنها تنتجهم كذلك، فهذه الأنظمة توجه أفكار هؤلاء المشاركين ويؤدي استيعاب ثقافة معينة لعلامات من ثقافة أخرى إلى إشاعة أو بث أنماط من التفكير تضمنته علامات الثقافة الأخرى.[2] ولقد عملت علامة (المربع والدائرة) على بث معرفة أساسية وجوهرية موحدة عن الكون والعالم والإنسان وتوحيد الفكر البشري، ولهذا نستطيع أن نعد هذه العلامة من قبيل (العلامة العرفية) التي هي نمط عام تواضع الناس على اعتباره دالاً[3]، فهي عرف بشكل علامة أنشأه البشر وتواضعوا عليه. أما كيف التقى البشر على هذه العلامة أو المعرفة العامة التي تعبر عنها، وكيف تسنى لهم أن يتعارفوا عليها، ولماذا

---

(2) ينظر: معرفة الآخر، ص 83، 107، 110. وينظر: الاسطورة اليوم، ص5ـ6.

(3) ينظر: معرفة الآخر، ص 81.

يتعارفون على معرفة بالرمز، ولِمَ لا يتعارفون عليها بلغة الوضوح..؟.. إن هذا نستعين في الإجابة عنه ببعض المعارف منها الفلسفة التي ترى أن هنالك معرفتين: معرفة عامة مطلقة تتجاوز الوجود الإنساني وترقى عليه وتسبقه. ومعرفة إنسانية جزئية لاحقة هي للعقل البشري الذي يرتبط بهذه المعرفة العامة المطلقة، ويستمد منها ويتفاعل معها عبر علاقة جدلية تربطهما تستمد فيها المعرفة المحدودة من المعرفة اللامحدودة. وتتجاوز المعرفة المحدودة نفسها من خلال عملية الاسترفاد والاتصال باستمرار بالمعرفة اللامحدودة، أو تتجاوزها المعرفة اللامحدودة في محاولة للوصول أو الايصال إلى هذه المعرفة اللامحدودة والالتقاء معها. فالفلسفة إذن تذهب إلى أن هنالك معرفة عامة مطلقة تتجاوز حدود العقل البشري ويرتبط بها هذا العقل وهو على اتصال بها وفي محاولة مستمرة للوصول إليها.

ونرى أن هذه المعرفة المطلقة تعبر عن نفسها بتعابير عامة كالرموز لأنها تناسب طبيعتها. ويتلقى العقل البشري من هذه المعرفة وشفراتها الرمزية عن طريق مصادر منها الأحلام التي هي أحد مصادر الاسترفاد من هذه المعرفة العامة المطلقة. وهناك ميادين أخرى للمعرفة غير الفلسفة، تقول بوجود هذه المعرفة الأخرى العامة التي ترفد معرفتنا الجزئية ولا يمكن ان تنفصل عنها، منها ما يسمى بالأفكار الخفائية

أو الأسرارية أو الباطنية. فترى هذه الأفكار أن هناك معرفة عامة يلتقي عليها الناس جميعاً، وأنها تعبر عن نفسها بالرموز. وأن هذه المعرفة لا تتم بالطرق المنطقية العقلانية، وهي تنفذ إلى الجانب الباطن اللامرئي من الوجود، هذا الجانب الذي يظل الإنسان دون محاولة الوصول إليه كائناً ناقص الوجود والمعرفة. إن هذا اللامرئي أو الغيب ـ كما يسميه الفكر الديني ـ هو الأكثر عمقاً، لأنه الأصل، ولهذا فإن الوقوف عند المرئي ليس إلّا وقوفاً عند السطح والقشرة، وليس الوجود سطحاً، وإنما هو امتداد بلا نهاية، في العمق وفي الأفق معاً. وقيمة التعبير في مدى كشفه عن هذا الامتداد وعلاقاته، في مدى كشفه عن بعد اللانهاية في الإنسان والعالم. هذا البعد الذي لا تقدر المعارف الوضعية أن تصل إليه، وإنما المعرفة المتحررة من الجاهز والعقلاني، المعرفة الخيالية ـ العرفانية التي هي إدراك للأشياء في كليتها وفي أشكالها البدئية ـ الأصلية ـ. وهي المكان الذي تنشأ فيه معرفة ما لا يوصف، وقول ما لا يقال. وهي أوسع من المعرفة الوضعية، فهذه سجينة الحدود الزمانية والمكانية، ولا تتيح لنا إلّا معرفة جزئية وسطحية للأشياء. أما هذه فهي معرفة في مستوى الكون، معرفة تستقصي الجوهري، المضيء جداً، البعيد جداً، ذلك الذي يسمونه (الغيب المحايث) أو (العالم الأكبر). هذه المعرفة استمرار لتقليد معرفي عريق يرى أن الإنسان لا يقدر لحسن حظه أن يعرف السر، سر الإنسان

والكون، بدءاً من جلجامش الذي (رأى كل شيء) فرأى أن الحقيقة ليست في ما رآه وعرفه، بل في ما لم يقدر أن يراه ويعرفه. فالحقيقة ليست في ما يقال، في ما يمكن قوله، وإنما هي في ما لا يقال، في ما يتعذر قوله.. إنها في الغامض، الخفي، اللامتناهي. وإن تعبير الذات عن الحقيقة أو ما نظن أنه الحقيقة لا يستنفدها، بل إنه لا يقولها إنما يشير إليها. وهكذا فإن معرفة الحقيقة تقتضي إعادة النظر في العقل المحدد ضمن ذاته. لماذا يكون كل ما في الإنسان عقلانياً؟.. ولماذا لا نقبل وجود عدد لا يحصى من الممكنات لم تستكشف بعد، والتي يمكن أن تقدم حلولاً إنسانية محضة لمشكلة المعرفة والإنسان. انطلاقاً من هذا ترى المعرفة اللاعقلانية أنه لا بد من تثبيت اللاشعور بوصفه قوة مطلقة. ولهذا أعطت هذه المعرفة الأهمية لعلوم الأسرار كالسيمياء وعلم النجوم والتراث الصوفي الأسراري.. وغيرها من العلوم التي تستشرف الغيب أو الجانب الخفي من الوجود، والتي تجد فيما بينها صلة قربى وتآلفاً، فهي تلتقي بشكل أو بآخر فيما وراء اللغات وفيما وراء العصور وفيما وراء الثقافات[4]. وهذه المعرفة في وصفها لهذا الجانب تلتقي مع ما يسميه علم النفس الحديث باللاشعور الجماعي الذي قد تكون الأحلام وسيلة في الانتقال إليه، والذي قد

---

(4) ينظر: الصوفية والسوريالية، ص15، 31، 89، 162، 164، 165، 167، 168.

يعبر عن نفسه بالرمز. وهنا لا بد من أن نتطرق إلى ما يقوله علم النفس عن هذه المعرفة، ونركز على ما يقوله عالم النفس السويسري كارل يونج تلميذ فرويد لأنه قد يلتقي مع الأفكار السابقة ومع الفلسفة التي يصدرعنها البحث في وصف هذه المعرفة التي تعبر عن اللاوعي أو اللاشعور الجماعي.

يفترض علماء النفس وجود نفس لا واعية ولو أن كثيراً من العلماء والفلاسفة ينكرون وجودها، لأن مثل هذا الافتراض يعني وجود ذاتين أو شخصيتين في داخل الفرد نفسه. ويبين علماء النفس أن ما ندعوه بالنفس اللاواعية لا يتماثل مع وعينا ومحتوياته بأية حال من الأحوال. وأن كل من ينكر وجود اللاوعي يفترض في الحقيقة بأن معرفتنا الحالية عن النفس كاملة. ومن الجلي أن هذا الاعتقاد يباري في زيفه بأننا نعرف كل ما يجب معرفته عن العالم الطبيعي. إن نفسنا جزء من الطبيعة ومثلها فإن لغزها لا حد له، هكذا لا نستطيع تحديد النفس ولا الطبيعة. وكان سيغموند فرويد هو الرائد الذي أجرى أول محاولة لاستكشاف الخلفية اللاواعية للوعي تجريبياً. واستند إلى الافتراض القائل بأن الأحلام ليست أمراً من أمور الصدفة، بل إنها مرتبطة بالأفكار الواعية. وعد الأحلام منطلقاً لعملية من (التداعي الحر) الذي يمكن أن يقود المرء من أي حلم إلى الأفكار السرية الحرجة. لكن يونج اكتشف بعده بأن ذلك كان استخداماً مضللاً وغير ملائم للتخيلات الثرية التي ينتجها

اللاوعي في النوم، فللأحلام دلالة خاصة. وأصبح يعارض التداعي الحر كما وصفه فرويد لكي يكون على أقرب ما يمكن من الأحلام نفسها وأن يقصي جميع الأفكار والتداعيات غير ذات الصلة التي قد تثيرها. ومن هنا جاء مفهوم يونج عن اللاوعي ليس كمفهوم فرويد الذي هو مجرد نوع من الثقب للرغبات المكبوتة. اللاوعي هو جزء أساسي وحقيقي من حياة الفرد بقدر ما هو الوعي، وهو أوسع وأغنى بلا حدود. إنه العالم (المفكر) للأنا. إنه تعبير مكمل وشخصي للوعي الفردي. فالوعي واللاوعي داخل الفرد يعرف أحدهما الآخر ويلائمه ويجامله. أما ما هو مصدر اللاوعي وما منشأه؟.. فيبين أنه حين يغيب شيء عن وعينا فإنه لا يتوقف عن الوجود. إن الفكرة في الحقيقة قد أصبحت لاواعية أو على الأقل قد انفصلت للحظة عن الوعي. إنها ببساطة قد أصبحت بعيدة، لكن الأفكار التي ضاعت مؤقتاً نصادفها وتعود الينا فيما بعد من خلال اللاوعي. وهكذا فإن قسماً من اللاوعي يشتمل على وفرة مما انحجب مؤقتاً من الأفكار والصور التي على الرغم من فقدانها تستمر في التأثير في عقولنا الواعية. كما أن بعض الأفكار تفقد طاقتها الانفعالية وتصبح تحت عتبة الوعي (بمعنى أنها لا تحوز الكثير من انتباهنا الواعي بعد) لأنها قد أضحت تبدو غير مهمة أو غير ذات صلة أو لوجود سبب يعلل رغبتنا في إزاحتها، لأجل أن نخلي مجالاً في عقولنا الواعية للجديد من الانطباعات والأفكار، وإن لم يحدث هذا

فكل ما نجربه سيبقى فوق عتبة الوعي وتصبح عقولنا ملأى بالركام بشكل لا يطاق. إن هذه الظاهرة معروفة على نطاق واسع جداًبحيث أن معظم الناس الذين يعرفون شيئاً عن علم النفس يسلمون بها جدلاً.

ثمة وقائع لم ننتبه لها عن وعي، لقد بقيت إذا جاز التعبير تحت عتبة الوعي. إنها قد حدثت ولكنها قد امتصت تحعتبيا(*) دون معرفة واعية منا. ولا يمكننا أن نكون على دراية بمثل هذه الوقائع إلّا في لحظة حدس أو بعملية من التفكير العميق تقود إلى تحقق تال من أنها حدثت فعلاً، وتنبع فيما بعد من اللاوعي كنوع من فكرة تالية ربما تظهر في شكل حلم.. وكقاعدة عامة فإن المظهر اللاواعي لأية واقعة يتكشف لنا في الأحلام حيث لا يظهر بكونه فكرة عقلانية بل صورة رمزية. وتاريخياً مكنت دراسة الاحلام علماء النفس أولاً من البحث في المظهر اللاواعي للوقائع النفسية. إن لغة و (ناس) اللاوعي هي الرموز وإن وسائل الاتصال هي الأحلام. ولا تقتصر الرموز على الأحلام، إنها تظهر في كل أنواع التجليات النفسية، فثمة أفكار ومشاعر وأفعال ومواقف رمزية. إن علاقة الإنسان برموزه هي علاقته بلا وعيه الخاص. الرموز تتضمن شيئا أكثر من معناها الواضح والمباشر. إنها ذات مظهر لاواعٍ أعم لم يحدد بدقة أو

(*) منحوتة من (تحت عتبة) الوعي.

يوضح تماماً. وإننا نستخدم تعابير رمزية لنمثل مفاهيم لا نكون قادرين على تحديدها أو إدراكها تمام الإدراك. وهذا هو أحد الأسباب التي تجعل الأديان توظف لغة أو صوراً رمزية. ويرى العالم يونج أن الإنسان ينتج رموزاً بطريقة عفوية وبلاوعي في شكل أحلام. وهو يذهب إلى أن اللاوعي الفردي للحالم يتصل بالحالم وحده وهو يختار رموزاً لهدفه ذات معنى للحالم وليس لأي شخص آخر، فهناك استخدام فردي للرموز ولا يمكن تفسيرها إلّا بمفتاح فردي، وهكذا يكون تفسير الأحلام سواء فسرها المحلل أو الحالم نفسه بالنسبة إلى عالم النفس اليونجي عملاً شخصياً وفردياً تماماً. وهذا ما نختلف به معه، فالرموز عامة مطلقة تتصل بعالم المطلق وتعبر عن معان عامة لا تخص الحالم وحده. وهذا يلتفت إليه يونج نفسه كأنه يستدرك على ما قرره وذلك من ملاحظة بعض الرموز ذات الدلالة العامة، فهناك من الرموز ما هو عام وليست فردية بل جمعية في طبيعتها ومنشئها، وهي في المقام الأول صور دينية. وهكذا ينتهي إلى أن التداعيات الشخصية التي ينتجها الحالم لا تكفي عادة لتفسير مقنع. في مثل هذه الحالات علينا أن نضع في اعتبارنا الحقيقة القائلة بأنه غالباً تحصل في حلم ما عناصر ليست فردية ولا يمكن أن تستمد من خبرة الحالم الشخصية. وكان فرويد هو أول من لاحظ هذه الحقيقة وعلق عليها، وهذه العناصر وهي ما دعاه بـ(البقايا المهجورة) انما هي

اشكال ذهنية لا يمكن تفسير حضورها بأي شيء من حياة الفرد الخاصة، وهي تبدو بأنها اشكال بدائية فطرية وموروثة في العقل البشري. وكما أن الجسد البشري يمثل متحفاً كلياً من الأعضاء وكل عضو يكمن خلفه تاريخ ارتقائي طويل، فإن العقل منظم بطريقة مشابهة وليس نتاجاً بلا تاريخ، وهو بهذا كالجسد الذي يوجد فيه. ولا يعني بـ(التاريخ) حقيقة أن العقل يبني نفسه بإحالة واعية إلى الماضي عبر اللغة والتقاليد الثقافية الأخرى وإنما يشير إلى التطور البيولوجي القبتاريخي واللاواعي للعقل لدى الإنسان القديم الذي كانت ما تزال نفسه قريبة من نفس الحيوان. إن هذه النفس العريقة في القدم تشكل أساس عقلنا بالضبط، مثلما أن تركيب جسدنا مؤسس على نمط تشريحي عام للحيوان الثديي، إذ تجد العين الخبيرة لعالم التشريح أو لعالم الأحياء، العديد من آثار هذا النمط الأصلي القديم في أجسادنا. ومن خلال هذه الحقيقة يستطيع الباحث المجرب في العقل أن يرى التناظرات ما بين أشكال حلم الإنسان الحديث ونتاجات العقل البدائي.

ومثلما يحتاج عالم الأحياء إلى علم التشريح المقارن فإن عالم النفس لا يستطيع الاستغناء عن (تشريح مقارن للنفس). وفي التطبيق يجب على عالم النفس أن لا يكون على خبرة كافية في الأحلام وفي النتاجات الأخرى للفاعلية اللاواعية حسب، بل وبالميثولوجيا في معناها الأوسع، فبدون هذه العدة ليس بقدرة أحد أن يكتشف التناظرات

المهمة. لقد كانت آراء يونج عن (البقايا المهجورة) التي دعاها بـــ(الأنماط العليا) و(الصور البدائية) ينتقدها باستمرار أناس يفتقرون إلى المعرفة الكافية بسايكولوجية الأحلام وبالميثولوجيا. إن مصطلح النمط الأعلى غالباً ما أسيء فهمه لكونه يعني صوراً أو موتيفات ميثولوجية محددة، لكن هذه ليست أكثر من تمثيلات واعية. وسيكون من السخف الافتراض بأن هذه التمثيلات المتغيرة يمكن أن تورث. إن ما يقصده يونج بالنمط الأعلى، إنما هو تمثيلات يمكن أن تتغير بقدر كبير في التفاصيل دون أن تفقد نمطها الأساسي. إن هذه الأنماط أو البنى الأساسية والأشكال الذهنية الفطرية والابتدائية التي هي عناصر موروثة في العقل البشري، يكمن خلفها تاريخ ارتقائي بعيد للعقل[5]. إن هذا العقل المتصل على مدى تاريخ الإنسان والذي تلتقي عليه وتستمد منه عقول كل البشر هو العقل الكلي الذي قالت به الفلسفة، وإنه العقل الكلي الكامن وراء تاريخ كل البشر والذي يظهرعلى مراحل ممثلة بعقول أفراد البشر، فكل منها يمثل جزءاً منه يظهر في كل مرحلة. هذا العقل الكلي كما تسميه الفلسفة أو اللاوعي كما يسميه علم النفس هو المطلق الذي نتصل به في الأحلام

---

(5) ينظر: الإنسان ورموزه، كارل غوستاف يونغ وجماعة من العلماء، ترجمة سمير علي، دار الشؤون الثقافية والنشر الجمهورية العراقية، 1984، ص9، 12، 19، 26، 29، 31، 37، 45، 65، 85، 86.

ونستمد منه فيها. والدليل على أنه المعرفة المطلقة أن الأحلام تخبر الإنسان في منامه بوقائع مستقبلية تتحقق فيما بعد، أي إنها مصدر لمعلومات صحيحة صحة مطلقة. وهذا يؤكده بالتجربة علماء النفس فقد تعلن الأحلام أحياناً أحوالاً محددة قبل وقت بعيد من حدوثها. ويؤكدون أنها كثيراً ما تقدم النصح والإرشاد اللذين لا يمكن الحصول عليهما من أي مورد آخر. ويونج نفسه قد نصحه لاوعيه عن طريق الحلم. وهذا يعني أن الحلم يصدر عن المطلق، لذا يستطيع أن يتبصر بعواقب الأمور إذ يستمد من الحقيقة التي لا تعرف الخطأ، والتي يسميها علم النفس اللاوعي الذي هو في رأي يونج المرشد الأعظم والصديق الناصح للوعي، وإننا نعرفه ونتصل به بوساطة الأحلام بشكل رئيس. هذا اللاوعي أو ما نسميه العقل الكلي أو الروح الكلي تتصل به أرواحنا أو عقولنا الجزئية أو تتفاعل معه، وإننا لنجد حتى لدى البدائيين افكاراًعن وجود أكثر من وعي لدى الإنسان، فيقال إن كثرة منهم تفترض أن للإنسان (روح أدغال) فضلاً عن روحه، وأن روح الأدغال هذه ـ التي تقترب من مفهوم الفطرة العامة لدينا ـ تتجسد في حيوان وحش أو شجرة يكون للإنسان الفرد معها نوع من الهوية النفسية. وهذا ما دعاه عالم الأعراق البشرية الفرنسي البارز لوسيان ليفي - برول بالمشاركة الصوفية، ويؤكد أنها حقيقة سيكولوجية معروفة جيداً أن الفرد قد يملك مثل هذا التماهي اللاواعي مع

شخص أو شيء آخر[6]. أي إنه يتصل باللاوعي بما هو أعم منه وما يتجاوزه كياناً مفرداً. إن اللاوعي الذي نتصل به بالأحلام التي تعبر عنه تعبيراً دقيقاً إنما هو وعي عام يجاور وعينا ومعرفتنا الواعية ويتصل بها. ولقد وصفه علم النفس وكارل يونج خاصة، بما يلتقي مع وصف الفلسفة للمعرفة الإنسانية الكلية المتحققة عبر تاريخ وجود العقل الإنساني، والتي تصدر عن المعرفة الكلية المطلقة السابقة للعقل الإنساني، والتي يصدر عنها ويتفاعل معها، فهو ضرب من التفكير، أولي، ينجم تلقائياً عن الجماعة البشرية، متشابه بعضه مع بعض تشابهاً قد يصل إلى حد الاتحاد، فهو وحدة فكرية ونفسية تلم أعضاء المجتمع الإنساني كله أي إنه التاريخ الكلي للعقل الإنساني. ويتصل به الإنسان من خلال لاشعوره الفردي فيلتقي ببدايات الجماعات البشرية بما كان لها من عادات وتصورات، فهو تعبير عن رواسب فكرية ونفسية مختلفة لتجارب ابتدائية لا شعورية، أسهم في تركها أسلاف العصور البدائية وورثت بطريقة ما في أنسجة الدماغ. ويتم التعبير عن الوقائع العصرية في حياة أي مجتمع عن طريق ربطه بها، إذ لا بد أن يعرف الجديد بالقديم على أساس أن الجديد غامض غريب والقديم واضح مألوف. وهكذا تصل هذه المعرفة الأولية النابعة من اللاشعور

(6) ينظر: \الإنسان ورموزه، ص10، 59.

الجماعي إلى الحياة اليومية الحاضرة ممثلة بالرمز من خلال لا شعور الفرد. وإذا كان هذا الفرد فناناً أو شاعراً نجد في جذور قصائده موضوعات عامة أو رموزاً تنتمي إلى اللاشعور الجماعي الذي أشرنا إليه تتجـاوز حدود الزمان، وتتكرر عند المرهفين حسياً لأن هؤلاء يعيدون تفصيل ـ وخلال عملية حلمية ـ كل ما يمكن استمداده من التجارب الأولى، حتى ولو كان شعائريات الإنسـان البدائي[7]. وهكذا يبين علم النفس أن اللاشعور الجماعي الذي هو الجانب اللامرئي في الوجود هو عبارة عن معرفة عامة. وهذا اللاشعور الجماعي قد نتصل به بوساطة الأحلام، فالحلم وسيلة لمعرفة المطلق، ووسيلة للاتصال بالمطلق وتجليته في حياتنا، لأن تفصيلات حياتنا وأحداثها تترجم هذه الأحلام. فحياتنا انعكاس عن عالم الحلم، وعالمنا المرئي يستمد من عالم الحلم ويصدر عنه. ويعبر الحلم بالرموز التي قلنا إنها عامة لأنها تعبر عن معرفة عامة مطلقة، هـي المطلق والغيب والأبدية التي نطل عليها بوساطة الأحلام. ولهذا ورد في القرآن الكريم، وفي سورة (يوسف) التي تتصل بالأحلام: ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾ ـ الآية(65) ـ أي تعبرون باطنها اللامرئي إلى ظاهرها المرئي، تعرفون ربط هذه الرموز بمدلولاتها الواقعية

---

(7) ينظر: النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته، دكتور أحمد كمال زكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972، ص189، 195ـ196.

التي وردت في القصة. ومعرفة هذه الرموز وربطها بما تدل عليه من تفصيلات الحياة الواقعية، يعني تحويلها إلى واقع، وتحويل المعرفة بها إلى معرفة عقلية واعية. ولهذا قيل إن الرمز يصبح (علامة عرفية) أي يدل على معرفة متعارف عليها بالعقل الإنساني بعد أن كانت معرفة كلية مطلقة غيبية. وهكذا تنتقل هذه المعرفة من اللاشعور إلى الشعور، من الغيب إلى الشهادة، ويعبر عنها بالرمز، فتصبح رمزاً متعارفاً عليه بين الناس. وإذا أخذنا في الاعتبار أن الغيب هو الذي يوحي أو يعطي إلى الشهادة معرفة يعبر عنها بالرمز، يصح تسمية هذا الرمز بعلامة (توقيفية) لأنها معرفة يوقف الغيب البشر عليها.

إن المعرفة بعد هذا معرفتان: معرفة تتصل باللاشعور، ومعرفة أخرى عقلية ومكتسبة متعارف عليها. وقد سمى فلاسفة المسلمين ما يلتقي مع هذه المعرفة الأولى (المعرفة الضرورية) أو (العلم الضروري)، وتعني ما استقر في الطبع والفطرة من المعرفة، وهي ما يشترك فيه البشر جميعاً، ويتصل بوساطته البشر جميعاً. فهي إذن معرفة موحدة جامعة تلتمس بالطبع أو بالفطرة أو بالحدس.. وهذه المعرفة تلتقي كذلك مع المعرفة التي تحدث عنها أعلام من البنيويين وهم يبحثون عن المعرفة (الجوهرية) أو (الأصلية) أو (الثابتة) أو (البدئية) أو (القبلية) التي هي الأساس الموحد والثابت لكل الظاهرات الوجودية، ولهذا تأثر البنيويون بعلم النفس وبفرويد واستمدوا منه، ولهذا قيل عنهم إنهم يبحثون عن أبنية لاواعية

هي الأساس الأول والأصل البدئي لهذه الأبنية الواعية، يبحثون عن معرفة لاواعية هي الأساس للمعرفة الواعية.

وإذا كان بحثنا يتصل بالمتصوفة ومعارفهم، فهي معرفة تتصل بهذين النوعين من المعرفة، وهي تهتم بالمعرفة الأولى خاصة، فهم يصرحون بأنهم يعرفون بالكشف والمشاهدة الروحية والتجلي، وهذه قريبة من اللاشعور الذي تحدث عنه علم النفس، وقريبة من الحدس. وهم يعرفون أيضاً بمعرفة واعية ومعرفة ناشئة عن الاكتساب، ومنها المعارف الربوبية التي تسلمتها النبوات المتواترة عن السماء وأشاعتها بين الناس، فصارت تؤخذ بالاكتساب.. إن المعرفة الصوفية تتطلع إلى اللامعقول، واللامرئي، وإلى الظاهر والباطن وتنفذ من الظاهر إلى الباطن ومن الباطن إلى الظاهر..

والمعرفة لدى المتصوفة هي علاقة بين الأنا والوجود، وهي تبعاً لذلك علاقة اتحاد بين الذات العارفة والشيء المعروف. والوجود في الرؤية الصوفية ليس موضوعاً خارجياً فقط يدرك بأداة من خارج كالعقل والمنطق.

إن للوجود في الرؤية الصوفية جانبين، خارجاً وداخلاً، ظاهراً وباطناً، الظاهر واضح، عقلي، والباطن خفي، قلبي. الوجود بشكله الباطن (المطلق، الله) مجهول لا يعرف، سر دائم، وهو بشكله الظاهر معروف وحاو للأشياء كلها. يوصف المطلق صوفياً بأنه (كنز مخفي)، محجوب بالأشياء، وأنه لا يعرف إلّا بزوال هذه الحجب. ان الشيء المخلوق

حجاب يحول بين الإنسان والخالق. ولا يصل الإنسان إلى الكشف عن المطلق وأسراره إلّا بنضال فكري أو روحي وجسدي يؤدي إلى امحاء كل ما هو مادي حاجب. إن مقاربة الوجود بوساطة العقل التحليلي المنطقي لا تزيد الإنسان إلّا حيرة وضياعاً، تبعده عن نفسه وعن الوجود في آن. المعرفة الحقيقية التي تهتم بها الصوفية، هي معرفة الشيء من داخل، ذلك أنها تلغي المسافة بينه وبين العارف وتتيح للعارف تحقيق ذاته، فلا نعرف الوجود إلّا بالشهود وفقاً للمصطلح الصوفي، أي بالحضور أو بالذوق أو بالاشراق، وهي جميعاً مصطلحات صوفية أيضاً. إن المعرفة لا تتم ما دام العارف واعياً أناه أو إنيته بوصفها خارجاً أو ظاهراً حياتياً مندرجاً في الآن اليومي. هذه الأنا هي عائق أمام المعرفة لأن فرديتها حاجز يفصل بين العارف والمعروف فلا يدرك الوجود حقاً إلّا بتجاوز هذه الأنا حيث يزول الوعي بها. وزوال هذا الوعي هو ما تسميه الصوفية بالفناء. فالفناء هو زوال العائق وامحاء الحجاب، وبالفناء اذن يتم التطابق بين الحالة الذاتية للعارف والحالة الموضوعية، فلكي تعرف ابتعد عن ذاتك ـ كما يقول الجامي ـ ويقول صوفي آخر: (بقدر ما تكون أجنبياً عن نفسك تكون قادراً على المعرفة). والفناء بوصفه معرفة للمطلق، ثلاث مراحل أو درجات: المكاشفة، التجلي، المشاهدة. ولئن كانت المكاشفة تكمن في (كشف الغطاء) الذي يحجب النور

الإلهي، وكان التجلي يكمن في تلقي أنوار السر، فإن المشاهدة هي انعكاس أو حضور هذه الأنوار في القلب، هي أنوار تنعكس عليه كأنه مرآة صافية. وهناك في المصطلح الصوفي مما يقرب من هذه الحالات ما يسمى بالكرامات، وتنبه هذه الكلمة إلى أن في كل فرد عتبة بين شعوره ولاشعوره، يكفي أن يعبرها لكي يرى واقعاً آخر أكثر غنى واتساعاً وموضوعات ومشاعر وأهواء ورغبات لا تحصى ولا تنتهي ينوء تحتها الشعور الذي تحده الحياة اليومية وتحاصره[8]. إن المعرفة الصوفية هي اذن تجاوز الفردية والجزئية المتمثلة بالوعي والمعرفة العقلية والدخول في المطلق المتمثل بالمعرفة اللاواعية، التي قلنا إنها معرفة مطلقة وثابتة وأولية، أو إنها تجاوز المطلق للفردي، تجاوز اللاوعي للوعي، حيث تفنى الذات الفردية بالذات الالهية المطلقة. وهذا يوصف في فلسفة هيجل بأنه امتصاص المطلق أو استرداده للحظات الانفصال الجزئية المتمثلة بالأفراد والوعي العقلي الفردي. ثم إن هذا المطلق يعيد لفظ هذه اللحظات الجزئية ليعيد استردادها ـ عبر الحياة والموت ـ وهكذا حتى يستكمل المطلق تحقيق جميع لحظاته أو جميع الخطوات التي يخطوها لكي يتجلى، لكي تتحقق المعرفة المطلقة في الواقع عبر الواقعات الجزئية التي يمثلها الناس أو

---

(8) ينظر: الصوفية والسوريالية، ص39ـ42، 44، 46.

عقولهم المحدودة. فتاريخ الإنسان هو تأريخ أو خطوات للمعرفة المطلقة في سبيل تحققها في الواقع أو الكشف عنها أو تجليها ـ كما يعبر المتصوفة ـ فالإنسان المحدود يفنى في المطلق، لكي يتزود عقله المحدود من العقل المطلق ويتلقى من أنوار السر الإلهي، ثم يعود إلى الصحو، ثم إلى الفناء، وهكذا حتى يتم الكشف عن المعرفة المطلقة أو تجليها كاملة في عالم الشهادة. ويصف القرآن الكريم النوم الذي هو عالم الحلم الذي هو انتقال إلى المطلق ومصدر للمعرفة المطلقة، بأنه حالة وفاة، استيفاء الله أو المطلق للنفس الإنسانية، ثم إطلاقها في اليقظة بعد رحلتها إلى المطلق. وهذا ما يختلف به النوم عن الموت، فهذا استيفاء لا رجعة منه في يقظة إلى الحياة. النوم والحلم إذن رحلة متكررة بين الحياة والموت، الحياة والمطلق، رحلة معرفة إلى عالم الغيب من عالم الشهادة. ان المعرفة رحلة مستمرة وحركة متصلة من بداية خلق الإنسان وإلى يوم القيامة، فالمطلق أو الغيب ليس نقطة نبلغها وتنتهي عندها المعرفة، إنه على العكس، يتطلب الحركة المستمرة إليه والسفر الدائم، وكلما كشفنا شيئاً ازدادت الأشياء التي تتطلب الكشف، فلا يمكن الوصول إلى معرفة الغيب معرفة نهائية. إن المعرفة الصوفية انتقال إلى (الروح المطلق) والعيش في عالمها، فليست علاقة انفصال باردة بين العارف والمعروف، إنما علاقة اتحاد، تعقبها حالة انفصال وعودة إلى الواقع.

يحدد وليم جيمس في مقالة معروفة خصائص الصوفية ومنها، أنها حالات روحية لا يقدر الكلام أن يصفها ولا أن ينقلها إلى الآخرين. ولا يمكن معرفتها إلا بأن يعاش فيها خصوصاً أنها أكثر ارتباطاً باللاشعور، ونحن نكون مخطئين حين نحكم على مثل هذه الحالات من خارج، أو حين نقوّم عقلياً ما لا شأن للعقل فيه. ومنها أنها حالات معرفية مع أنها حالات شعورية انفعالية، فهي معرفة بالروح لا بالعقل. وهي حالات نفاذ إلى أعماق حقيقية لم يسبرها العقل بعد. وإنها لا تدوم طويلاً وغالباً ما تفشل الذاكرة في وصفها بعد أن تنتهي. ثم إنها لا تكاد تنشأ حتى يشعر صاحبها أنه فقد إرادته وأنه معتقل أو مأخوذ بقوة عليا لا يستطيع أن يتغلب عليها، إنها حالة تحكم أو سيطرة المطلق على الجزئي، وهذه الخاصية تقرب هذه الحالات من بعض الظواهر الخاصة كالنبوة والانخطاف والكتابة الآلية والأحلام. هذا الذي يقوله وليم جيمس يقوله هنري ميشو بطريقته الخاصة، واصفاً هذه الحالة التي تنعدم فيها الرقابة العقلانية، وحيث يعمل الفكر في داخل فضائه الغامض دون أية رقابة. ويسمي ميشو هذه الحالة حالة الطمس أو المحو، والكتابة التي تعبر عن هذه الحالات غامضة بالضرورة، بل هي غير قابلة للقراءة بالنسبة إلى الأشخاص الذين ألفوا برودة العقل وبرودة الوضوح، لكن في هذه اللامقروئية كان يتم الكشف عن الأعمق، لا في

ميدان اللغة وحدها، بل في ميدان العالم الداخلي أيضاً، عالم الإنسان وعالم الأشياء على السواء.

من أجل الكشف عن هذا العالم أو الوجود الأعمق والأغنى والأشمل يأتي الحلم والرؤيا والشطح والجنون في التجربة الصوفية كوسائل أو لغات أخرى تبطنها اللغة، وهذه كلها تشكل وسائل لاكتشاف طريقة إدراك لحقائق لا يمكن إدراكها بالمنطق أو العقل، فهذا يدرك المحسوس وحده أو المجرد وحده، يفصل بين المرئي واللامرئي، بينما الإدراك الصوفي يوحد بين المحسوس والمجرد، الظاهر والباطن، المعلوم والمجهول.

إن الرؤيا بوصفها جزءاً من النبوة هي من الله، وهي مبدأ الوحي ولا تكون إلّا في حال النوم، ويبدأ الوحي بالرؤيا لا بالحس، إذ يتم تجاوز العقل والمنطق بفعل الخيال والحلم، تجاوز الواقع والوصول إلى ما وراء الواقع أو الغيب حيث السر والحقيقة والمعنى[9]. فالحلم يعبر عن الغيب ونحن ننتقل إلى الغيب أو المطلق بوساطة الحلم وهو يستمد منه، ويحوله إلى الواقع، يجليه فيه. من هنا لم يكن الحلم في التجربة الصوفية تماماً خارج الواقع أو غريباً عنه.. الحلم والواقع هما على العكس بالنسبة إليها وجهان لحقيقة واحدة، إنهما جسم واحد لمرئي ولامرئي، ومن هنا أيضاً

(9) ينظر: الصوفية والسوريالية، ص57ـ59، 84، 89، 160، 161.

كانت الكتابة بالنسبة إليها تجربة الوصل بين المرئي واللامرئي.

لقد أسست الصوفية لكتابة يتوجه بها الصوفي نحو الغيب ويحاوره. وعمدت من أجل ذلك إلى اكتشاف آليات الإبداع العفوي، التي تفلت من الإكراهات الآتية من العقل الرقيب والفكر النقدي والمواضعات. وهي تدفع الكاتب إلى الخروج من أناه المألوفة إلى فضاء آخر. ولهذا تبدو الكتابة في التجربة الصوفية غالباً مليئة بالغرابة والتناقضات وتفكك الصور، مما يجعلها عصية على الفهم. ولهذا أيضاً يذهب بعض الباحثين إلى اتهامها بالاعتباطية والتخليط، لكن هؤلاء ينسون أن الغريب، الفوضوي، المدهش، المحير، الغامض أساس أول في الكتابة الصوفية، ولا وجود لهذه الكتابة إلّا به، لأن هذه الكتابة تفصح عن عالم هو نفسه غريب وغامض ومحير. إنها كتابة تيه لعالم نفسه عالم تيه، فحين يدخل الشاعر عالم التحولات لا يقدر أن يخرج منه إلّا بكتابة تحولية: أمواج من الصور الإشراقية التي لا تخضع لمعايير العقل والمنطق والتي يتحول فيها الواقع نفسه إلى حلم.

بنية الكتابة في الصوفية تقوم على لغة التشويق للبحث والسؤال ومعرفة المجهول والدخول في حركة اللانهاية. هكذا تستجيب لبعد اللانهاية في المعرفة، بعد اللانهاية في التعبير. الكتابة الصوفية تجربة في الوصول إلى المطلق، وهو ما نجده عند كبار الخلاقين في جميع العصور. ويأتي الرمز طريقة في

الكتابة الصوفية للاتجاه نحو أعماق أكثر اتساعاً، والبحث عن معان أكثر يقينية، العودة إليها نوع من العودة إلى اللاشعور الجماعي، إلى ما يتجاوز الفرد، إلى ذاكرة الإنسانية وأساطيرها، إلى الماضي بوصفه نوعاً من اللاوعي. الرمز، لحظة التقاء بين الظاهر والباطن، المرئي واللامرئي. وهو إذن نقطة إشعاع، مركز حركي ينتشر في الاتجاهات جميعاً. وهو في الوقت نفسه يعبر عن مستويات مختلفة من الواقع بكليته. وفي هذا ما يتيح للشاعر لا أن يكشف ما لا نعرفه وحسب، وإنما أن يعيد كذلك تكوين ما نعرفه بحيث يربطه بحركة اللامعروف وبما لا نهاية له، وفي هذا المستوى تكون الكتابة معرفة.

لكن ما الرمز في العربية، وهل ترتبط دلالته فيها بطريقة الاستعمال الصوفية؟.. تقول مصادر اللغة، إنه يعني الاشارة، والإشارة طريق من طرق الدلالة. ويقول الجاحظ، إن الدلالة على المعاني لا تكون بالالفاظ وحدها، بل تكون كذلك بالإشارة، وهي دلالة سريعة، خفية، وغير مباشرة. ويقول قدامة بن جعفر عن الإشارة بأنها الايجاز، مشيراً إلى أن الرمز هو كذلك إيجاز. ويعرفها بقوله: "أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة، بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها". ـ نقد الشعر، ص90ـ ويقول ابن رشيق مطوراً مفهوم الرمز/ الإشارة، بأن الإشارة هي "في كل نوع من أنواع الكلام لمحة دالة واختصار وتلويح يعرف مجملاً،

ومعناه بعيد من ظاهر لفظه"ـ العمدة 1/ 206 ـ فاللجوء إلى الإشارة والرمز إنما هو ايماء وتلميح لأنها محاولة للإخفاء، وهذا ما بينه قدامة في حديثه عن الرمز، فيقول: "وإنما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه في ما يريد طيه عن كافة الناس والافضاء به إلى بعضهم، فيجعل للكلمة أو الحرف اسماً من أسماء الطير أو الوحش أو سائر الأجناس، أو حرفاً من حروف المعجم ويطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه، فيكون ذلك قولاً مفهوماً بينهما، مرموزاً عن غيرهما. وقد أتى في كتب المتقدمين من الحكماء والمتفلسفين من الرموز شيء كثير، وكان أشدهم استعمالاً للرمز أفلاطون. وفي القرآن من الرموز أشياء عظيمة القدر جليلة الخطر، وقد تضمنت علم ما يكون.. واطلع على علمها الأئمة المستودعون علم القرآن" . ـ نقد النثر، ص61-62. فالدلالة الرمزية علم خاص يودعه الله المنتخبين من عباده. ويرعى المتصوفة هذه الرغبة في الانتخاب لإيداع المعرفة لذا يحرصون على التعبير بالرمز. يصف القشيري المتصوفين بأنهم "يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإخفاء والستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معان أودعها الله قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم. " الرسالة

القشيرية، طبعة بولاق، 1984هـ، ص40. وهكذا يكون قوام الرمز في اللغة العربية كامناً في الإيجاز وبعد المعنى عن ظاهر اللفظ، أي في الغموض، لأن الألفاظ تعابير عن عالم غامض، عن العالم اللامرئي، أو عن عالم الغيب أو المطلق، كما لدى الصوفية.

يمكن أن نصف تجربة الكتابة الصوفية، بأنها تجربة موت بالدلالة الصوفية للعبارة: موت عن الظاهر الاجتماعي بمختلف مستوياته وعلاقاته من أجل الحياة في الباطن الكوني. لذلك لا بد من تجاوز عالم الظاهر، ولا بد من تجاوز لغة الظاهر. نتجاوز عالم الظاهر باللغة نفسها، نسكرها. يجب أن نخلق نشوة في اللغة تتطابق مع نشوة التجربة. والحق ان لكل كاتب صوفي هدفاً أول هو اكتشاف (لغة كونية) تعبر عن المطابقة بين اللامنتهي (المعنى) والمنتهي (الصورة). وهذه لغة تتكلم دون وساطة العقل. إنها لغة تخطف القارئ، تنقله إلى اللامنتهي. فكما (يسكر) الصوفي، تسكر لغته. إنه يخلق للغة نشوتها الخاصة في أفق نشوته. لا يعبر عن نشوة الإنسان إلّا لغة منتشية هي أيضاً. يجب أن تخرج اللغة هي أيضاً من نفسها، كما يخرج الصوفي من نفسه، بهذه اللغة نتيح لما هو قائم في مكان آخر، في الغيب أو الباطن أن يجوز إلى عالمنا الظاهر، وتتيح لنا هذه اللغة أن نضع اللامنتهي في المنتهي، كما يعبر بودلير.

هذه اللغة جسر يربط بين الباطن والظاهر، بين المعروف والمجهول. وبما أن الغاية هي الكشف عن هذا المجهول، فإن طريقة التعبير ليست بيانية أو بلاغية، وإنما هي بدئية تنبثق مع الحركة نفسها التي ينبثق بها الحدس الشعري. لغة عصية على التقاطها عقلياً، أي عصية على التدجين والتكييف مع المحسوس الواقعي. هي واقعية من حيث أنها تكشف عن الأصلي الجوهري، لكنها في الوقت نفسه تفلت من الواقع الملموس من حيث أنها تشير إلى ما يتجاوزه، ذلك أنها ناشئة من هذا الجدل الصاعد الهابط معاً بين الله والإنسان، بين الوجود غير المرئي والوجود المرئي. وهي لذلك مشحونة بالحلم وبعناصر لاعقلية كالسحر والهذيان والجنون والشطح والانخطاف.

إن الظاهر في هذه اللغة ليس هو الذي يتكلم بل الباطن. وليست الصورة هي التي تكتب، بل المعنى. والصوفي آخر في اللغة، آخر موضوعي لحظة هو ذاتي. ولذلك ليس هو الذي ينطق بالمعنى ويكتبه في صورة، بل المعنى هو الذي ينطقه ويكتبه. ليس هو الذي يفكر ويكتب، بل هو المفكر فيه والمكتوب كما يقول رامبو. وهكذا تكون الأنا هي الآخر ولا تعود الذات الفردية هي التي تتكلم، بل الذات الكبرى الكونية الكامنة فيها. فلا ذاتية إذن في هذه اللحظة الإبداعية الكبرى، بل الذات هي نفسها الموضوع من

حيث أنها الآخر والكون، أو من حيث أن (العالم الأكبر ينطوي فيها)[15].

. . . .

يلتقي مع تصور الصوفية هذا للمعرفة ولعملية الإبداع بعض الحركات الفكرية والاتجاهات الأدبية في العصر الحديث. وهي لا تلتقي معها التقاء تأثر وتأثيرأو امتداد وتفاعل بقدر ما هي مسألة ذلك التوتر الروحي المشترك بين الخلاقين جميعاً، والذي يجد أصحابه أنفسهم سائرين في البحث عن حلول له على طرق متشابهة قد تصل إلى نتائج متشابهة، فالأفكار تلتقي على طريق الحقيقة. ومن هذه الحركات والاتجاهات الرومانتيكية والرمزية والسوريالية. ففي مطلع القرن العشرين بدأ اتجاه مناوئ للوضعية مما مهدت له كتابات نيتشه وبرغسون في ما يقوله عن الدفعة الحية والحدس والذاكرة، وفرويد ومفهومه الجديد للحياة النفسية. وكانت المسألة في هذا كله تتمركز حول إعادة النظر في طريقة رؤية الأشياء وفي طريقة التعبير عنها. هكذا نشأ (روح جديد) نقيض للمفهوم التقليدي عن الفن المكتمل الذي يخضع لقواعد ثابتة. وتعقد دراسات أوجه تشابه بين الصوفية

---

(10) ينظر: الصوفية والسوريالية، ص89، 115، 125، 133، 137، 145، 156، 157، 159، 160، 161، 162، 167، 168.

وبين هذه الحركات الفكرية أو الأدبية التي سلكت سلوكها المعرفي. وتركز على الحركة السوريالية منها خاصة، وتتفرغ لدراسة تقاربها مع الصوفية. لقد كانت أولية العالم الداخلي على الواقعي من المسلمات عند الرومانتيكيين، وكان الشعر يحمل أبعاداً فلسفية عند هوغو والفرد دوفيني، وكان الرومانتيكيون عامة يقدمون الحساسية والخيال والحلم والشهوة على العقل ومنطقه. وأعمق ما في الرومانتيكية مما أثر في السوريالية هو قولها: إن الشاعر نبي يقرأ نص العالم ويدرك قوانين الكون الخفية بطريقة حدسية. ولعبت الرمزية دوراً كبيراً في نشأة السوريالية، فقد أخذ الشعر مع بودلير منحى صوفياً، واستناداً إلى ذلك تأسس مفهوم المطابقة عنده بين المرئي واللامرئي. وذهب رامبو إلى أبعد من ذلك فجعل من الشاعر رائياً يمارس كيمياء الكلمة. وجهد السورياليون لكي يصلوا إلى سحر العالم وإلى تحريك القوى النفسية في الفرد، وإلى الممارسة السحرية للغة، وللقبض على (الحجر الفلسفي) مع إرادة التأثير في الواقع وممارسة النقد الذاتي والاجتماعي في آن.. وقد تأثر السورياليون تأثراً كبيراً بالخفائية والباطنية وبالنظرة القائمة على المعرفة الحدسية فيما وراء العقلانية، المعرفة المتعالية التي يؤسس بها الفرد ميتافيزياء كونية. هذه المعرفة إيقاظ، تولد ذكرى ما كنا قبل ضياعنا في عالم المحسوسات. يكشف هذا كله عن أن

السريالية تقول بوجود مجال يتجاوز سلطات العقل وبأن الإنسان لا يستثمره. وأن رؤية الإنسان العقلاني للعالم سطحية، ولكي يبلغ العجيب والخارق لا بد له من أن يغير تأويله للعالم الذي يحيط به. المدار الأساسي لتجربة رامبو التي تجعل منها السوريالية مرجعية أساسية هو تخطي المرئي إلى اللامرئي كما هو الشان في التجربة الصوفية. ويقول إن إلهامه الرائي أتاح له أن يبلغ المعرفة فاتحاً له أبواب اللاوعي، وإن الشاعر يصبح رائياً بتعطيل لجميع الحواس طويل ومدروس وفائق الحد.

لقد أعلن السورياليون قطيعتهم مع المجتمع القديم وأسسه كلها ومع أخلاقه وجماليته ووضعيته. والمنهج الذي سلكوه هو الاستكشاف المنظم للاوعي عبر تجارب متنوعة مثل الحلم والجنون والخيال وحالات الهلوسة والتوهم. والشعر أداة لمثل هذا البحث الداخلي، ولهذا استلهموا فرويد واستخدموا كشوفه، من أجل الوصول إلى المعنى المجهول في الكائن الإنساني. ومن هنا اهتمت السوريالية كثيراً بالشرق ورأت فيه مستودع قوى وطاقات روحية لخدمة ثورة دائمة. ويرى السورياليون أن الشرق هو في آن مجال صوفي ومكان تحررت فيه الرغبة. وكان لهنري غيتون أثر حاسم فيهم، فقد كان يرى أن الغرب يجتاز مرحلة سماها (العصر القاتم)، وأن الشرق خارج هذا العصر، لأنه حافظ

على التقاليد المعرفية الخفائية ومبادئها. وينتمي السورياليون إلى هذا الاتجاه الفكري الفلسفي اللاعقلاني، اتجاه الأديان السرية، بحثاً عن ينابيع السر فيما وراء مقولات المنطق من أجل العثور على الطاقة في حالتها البدئية وعلى الكلام الحي، كلام الاسطورة التي تعطي للعوالم الداخلية أشكالاً ملموسة. ويعبر عن هذه العوالم الداخلية بتيار اللاشعور الذي يفصح عن ذاته بالحلم وبالكتابة الآلية واللاإرادية. ويؤسس بريتون للعلاقة بين الحلم والفكر الأصلي القائم في أعماق الإنسان، ففي الحلم تمحى القوانين المنطقية والعقلانية. الحلم يسلم الإنسان إلى كون خاص، كون الصور الداخلية وإلى المد اللاشعوري. هكذا حين لا يكون الإنسان نائماً يكون لعبة في يد ذاكرته، والذاكرة هي التي تلغي الحلم وتقتله. ومن هنا يتساءل بريتون عما إذا كانت حالة الحلم هي الأكثر قرباً إلى الفكر الأصلي وإلى طبيعة الإنسان العميقة، ولماذا إذن لا نعطي للحلم ما نرفض أحياناً أن نضفيه على الواقع، أعني بعد اليقين؟.. ولماذا لا ننتظر من الحلم أكثر مما ننتظر من الوعي؟.. ثم ألا يمكن أن يفيد الحلم هو أيضاً في حل مشكلات الحياة الأساسية؟.. ومقابل هذه القيمة أو هذه الأهمية التي يمثلها الحلم، لا تبدو حالة اليقظة إلّا عائقاً محضاً، فاليقظة من هذا السياق حالة غياب عن الحقيقة، وإن حقائقها جزئية وهامشية بعيدة

عن المركز الحي الخلاق للفكر. ويرى موريس بلانشو أن (حريات الكتابة) في تاريخ السوريالية (مرتبطة بتجارب النوم)، فهذا النوم يلغي كذلك الرقابة التي تعيق الفكر ويفتح أبواب المدهش وأبواب الحرية. تؤدي ممارسة هذا النوم إلى نوع من إلغاء ملكية الإنسان لذاته، وملكية الواقع الخارجي، إذ لا رقابة من أي نوع يمكن أن تتدخل بين النائم والواقع كما تتدخل بين المستيقظ والواقع. وجاء في مقدمة العدد الأول من مجلة (الثورة السوريالية) أن الحلم وحده يترك للإنسان جميع حقوقه في الحرية، ولا يعود الموت بفضل الحلم معنى غامضاً، ويفتقد معنى الحياة أهميته، نحن جميعاً تحت رحمة الحلم وعلينا أن نتحمل سلطته. هكذا أعطت هذه المجلة الأولية لسرد الأحلام، بحيث تكون تسجيلاً لما لا يقال. ويرتبط الحلم بالهذيان، إذ يتم تجاوز العقل والمنطق بفعل الخيال والحلم والهذيان، يتم تجاوز الواقع والوصول إلى ما وراء الواقع أو الغيب بلغة الصوفية، حيث السر والحقيقة والمعنى. السوريالية اكتشاف للأعماق الداخلية الذاتية، وهي كذلك اكتشاف لعالم خارجي. ويؤكد بريتون أن الحلم والواقع المتناقضين في الظاهر سيتحدان في نوع من الواقع المطلق، سوريالي، وهذا ما يقابل الاتحاد أو الوحدة بين الظاهر والباطن في الصوفية. وإذا كان الحلم يقدم للإنسان واقعاً جديداً يتيح له مطابقات جديدة بينه وبين الوجود،

ويفتح أمامه أبعاداً جديدة، فإن كل ما يحقق مثل هذه المطابقات يكتسب بالضرورة أهمية أولى. ومن هنا اهتمت السوريالية بعلوم الأسرار، ويطالب بريتون بالاهتمام بهذه العلوم كعلم النجوم والسيمياء، ويشدد على ضرورة (البحث عن السر)[11].

وفضلاً عن السوريالية وغيرها من الحركات الأدبية التي اهتمت بالجوانب الخفية اللامرئية الكامنة وراء الظواهر، هنالك لون من النقد يتصل بهذه الحركات والأفكار، يسمى (نقد النماذج العليا) أو (النقد الأسطوري) الذي اكتسب أبعاداً تنظيرية وتطبيقية واسعة في إسهامات نقاد مثل (مودبودكين) التي نشرت في العام 1934 كتاب (أنماط نموذجية في الشعر) ثم (نورثروب فراي) الذي هو أكثر تأثيراً والذي كاد هذا المنهج أن يرتبط باسمه، خاصة بعد صدور كتابه الشهير (تشريح النقد) في العام 1957. ويقوم هذا النقد على تحديد النموذج الأعلى بأنه نمط من السلوك أو الفعل أو نوع من الشخصيات، أو شكل من أشكال القص أو صورة أو رمز في الأدب والأساطير وكذلك في الأحلام، وهذا ما يهتم به بحثنا، إذ يدرس رمزاً يتصل بمعرفة مطلقة. ويعكس هذا الرمز في هذا النقد أنماطاً أو اشكالاً بدائية وعالمية عامة

---

(11) ينظر: الصوفية والسوريالية، ص28، 29، 31، 32، 47، 48، 51، 59، 60، 61، 87، 89.

أو نموذجية ثابتة، تعبر عن مشاعر ورغبات وأفكار عامة مستمرة. وهذا يشبه ما تحدث به علم النفس عما سماه (البقايا المهجورة) أو (الصور البدائية) أو (الأنماط العليا) كما مر معنا. وفي كتابه (تشريح النقد) يدلل فراي على ما يقول بدراسة عدد هائل من الأعمال الأدبية الغربية، تنتظمها نماذج عليا، تأخذ شكل تكوينات أسطورية. ويقترب فراي بذلك من البنيوية، بل إن من الممكن أن نعد أعمال ذلك الناقد وغيره من أصحاب نقد النماذج العليا إرهاصاً للبنيوية من حيث انها تبحث في المكونات الثابتة الأصلية للخيال الثقافي والأدبي الإنساني تماماً كما تفعل البنيوية[12]. ولقد ظهر لدى البنيويين على اختلاف تخصصاتهم ميل واضح إلى فكرة النسق الشامل ووضع أطر أو قوالب أساسية تندرج ضمنها كثرة الظواهر. وإن هذه الأطر أو القوالب لها عندهم طبيعة باطنية كامنة حتى لو اتخذت مظاهرها أشد الصور حسية. وتهتم أبحاث لأعلام البنيوية في بنية الفكر والمعرفة بالبحث عن العلاقات الداخلية والنسق الكامن في المعرفة الذي يتمثل بهذه المعرفة اللاواعية أو الأولية أو الفطرية. وتسعى إلى تجاوز المظهر الذي تبدو عليه من أجل النفاذ إلى تركيبها الباطن. وهو ما نحاوله في هذا البحث الذي يحاول

---

(12) ينظر: دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، طـ2 2000، ص230-231.

الغوص في عمق النظام الرمزي للمربع والدائرة الذي يعبر عن البنية الأساسية للمعرفة ممثلة بوحدات هذا النظام. كما يستهدي هذا البحث بنتائج الفلسفة المثالية، ونخص منها فلسفة هيجل التي ناقش بحثنا منطلقاتها العامة، وهذا ما فعلناه في بحوث لنا سابقة[13]، فنحن نستفيد من المشروع الفلسفي الشامل لهذا الفيلسوف الكبير الذي بحث عن النسق أو النظام الجوهري الذي ترتكز عليه كل المظاهر الخارجية للوجود. وهذا النظام الجوهري هو المعرفة أو الفكر المطلق الثابت الذي تستمد منه معرفتنا النسبية المحدودة. العقل الإنساني المحدود يرتبط بالعقل المطلق ويستمد منه ليحول المعرفة المطلقة إلى واقع من خلال أفعال الإنسان، التي تعبر عن معرفته، ليجلي المطلق ـ بتعبير المتصوفة ـ في الوجود الظاهر الواقعي. وتبقى العلاقة بين العقلين أو المعرفتين مستمرة يتم من خلالها تجاوز هذه المعرفة النسبية المحدودة المتمثلة بالعقول الإنسانية عبر حركة النفي أو التجاوز التي يقوم بها العقل المطلق، حتى يتحقق العقل الكامل ممثلاً بالإنسان الكامل، وحتى يتحقق المجتمع الكامل الذي تسوده

(13) هذه البحوث نشرت مسلسلة في مجلة الموقف الثقافي تحت العناوين:
1ـ كروية العقل، العدد7، ص 72، 1997. 2ـ القانون المطلق، العدد8، ص72، 1997. 3ـ في جدل الإنسان، العدد 16، ص29، 1998.

القوانين المطلقة. فبحثنا إذن يستمد من هذه الأفكار كلها ويؤكدها من خلال الأدب، والأدب الصوفي خاصة، فلقد تلقى المتصوفة أفكاراً عامة، جوهرية أو توصلوا إليها بالحدس أو الكشف الروحي أو الوجداني الذي يتصلون بوساطته بالحقائق العامة الكلية المطلقة. وقد عبر أدباء المتصوفة عن هذه المعرفة بهيئة رموز لم تنفصل عن معناها الأصيل في أذهان الأدباء ومتلقي الأدب بما يؤكد قدرتها على تحقيق الاتصال بينهما ونقل المعلومات أو المعرفة التي تعبر عنها ومن هذه الرموز المهمة لديهم رمز (المربع والدائرة). وسنعمد إلى تحليل هذا الرمز الذي تضمن تلك الأفكار لنصل إليها. وقبل أن نحلل هذه الرموز في (الأدب الصوفي) الذي عرف عنه تعبيره بالرمز، وفي سبيل التتبع التاريخي للبدايات الأولى لاستعمال هذه الرموز في تاريخ الثقافة وارتباطها بالفكر الصوفي، نحاول أن ندرس هذه البدايات في بعض مظاهر الفن عبر تأريخه.

رمز (المربع والدائرة) في بعض مظاهر الفن والثقافة العامة، القديمة والحديثة:

ظهر رمز المربع والدائرة أو (النقطة والدائرة) في الدين والأساطير والأحلام كما ظهر في الفنون والتصاميم الأساسية للمدن في الفن المعماري. ويستنتج الدارسون من أنها تشير على الدوام إلى حقائق للحياة أعظم وأكثر جوهرية. فالمربع

يشير إلى الحقائق الروحية المطلقة، وتشير الدائرة إلى الكلية النهائية والكمال الإنساني، فهي رمز للنفس وقد وصف أفلاطون النفس بكونها دائرة. وكان بعض من يتفحص أعمال الفن القديمة التي تعود إلى الحقب القديمة يظنها نتيجة جهل وعدم دراية وعجز ونقص في الكفاءة ولم يدركوا أنها ليست كذلك، وأنها تعبير عن انفعالات ومعتقدات دينية وروحية محددة. وهي تملك اليوم جاذبية خاصة لأن الفن منذ النصف الأخير من القرن العشرين، مر مرة أخرى عبر مرحلة ملحة يمكن نعتها بالتخيلية.

وتعود البدايات الأولى للفن الرمزي التخيلي إلى مرحلة بعيدة في التاريخ، ففي النقوش الصخرية التي ترقى بتاريخها إلى العصر الحجري الحديث قبل اختراع الدولاب ظهرت دوائر تدعى (دواليب الشمس) وهي رموز عبر بها إنسان العصر الحجري. ويعود منشأها في حوض البحر الأبيض المتوسط إلى الألف الثالثة قبل الميلاد[14] أو قبل ذلك. وقد ظلت هذه الرموز تؤثر في وعي الإنسان ويتجلى تأثيرها في منجزاته الفنية والحضارية. ومن هنا يأتي دورها في إشاعة معرفة موحدة متصلة اتصال الجنس الإنساني. وقد حاولت بعض الدراسات أن ترتد بالمعرفة التي تشير إليها هذه الرموز

---

(14) ينظر: \الإنسان ورموزه، ص359، 374، 382.

في بعض الظواهر الفنية إلى المعرفة القديمة التي أوحت بها الاستعمالات الأولى لهذه الرموز. ففي دراسة للفنان الرائد شاكر حسن آل سعيد للخط العربي الذي يعكس السمات الأصلية للثقافة العربية والإسلامية، يحاول إرجاع القيم المعرفية التي يعبر عنها هذا الخط ـ من خلال اعتماده نظام التربيع والتدوير ـ إلى البدايات الأولى التي عبر بها الإنسان بهذه الرموز والممتدة عميقاً في التاريخ. ففي دراسته (الخط العربي وأصوله الحضارية والجمالية) يستبطن في الخط العربي قيماً واعتبارات بعيدة ووثيقة الصلة بتكوينه الراهن. ويحاول فصد نسغه الداخلي والغوص في أعماقه واكتشاف قيمه الظاهرة والخفية وتحليله وإعادة تقويمه تقويماً يكشف عن أسسه الجمالية والحضارية البعيدة. لقد سعى إلى العودة به إلى أبعد مصدر ممكن، فأكد تجذر الخلف في السلف، فلم يبحثه من منظور فني أو تاريخي، لأن جل البحوث التي تلتمس هذا المنظور لم تمس الطبقات التحتانية التي تستنبطها الظواهر المدونة، بل اقتصرت على السحنة الظاهرية وتعمقت فيها. فيبادر هو إلى دراسته دراسة معرفية بقصد استكناه المعرفة التي وراءه، والكشف عما تحمله الحروف. وأكد أن الخط ليس أداة لتمرير المعنى اللغوي فقط، بل موضوع لمعرفة متشعبة الأطراف، فهو كيان معبر عن حضارة بأسرها وليس مجرد وسيلة لغوية. وأن أهداف الخط والفن يمكن أن تكون هي نفسها في كليهما، فلهما هوية واحدة. وعاد إلى

الأصول البعيدة التي نشأت عنها الوسائل الأولى للتدوين، أي إلى تلك المراحل المعروفة للكتابة الصورية والمقطعية والمسمارية، بل إلى ما قبل ذلك، إلى المرحلة التي ظهرت فيها الزخارف على الفخاريات في العهود القديمة وكأنها لغة أخرى مدونة بوسائل ما قبل تدوينية. فلقد وسع البحث عن هويته التراثية، ووصل إلى فحواه من خلال تأريخه الثقافي.(15)

والذي قاده إلى اعتبار الحرف وسيلة للمواصلات الذهنية وللمعرفة، هو ما لفت انتباهه في الأصول الأولى للتدوين، وهو وجود الفكر التربيعي في صلب نظام الخط العربي، فهو يتكون عبر النظام التربيعي وكذلك الشكل الدائري، ففي هذا الخط تحوير لرؤوس بعض الحروف العربية إلى ما يشبه الدائرة. فالحرف ينغلق على نفسه، فهو دائرة مغلقة وبداخلها النقطة المركزية. والنقطة تقوم مقام المربع، فقد تتحول إلى الشكل المربع أو المعين(أ). وفي نظام التربيع تبرز علاقة ما بين المركز والمحيط، ففي الزخارف المشتقة من الكوفي المربع نجدنا إزاء (نقطة مركزية) أو مربع و(حركة محيطية) أو دورة. ويؤول الأمر بهذه الدورة على محيط المربع الوهمي

(15) ينظر: الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي، شاكر حسن آل سعيد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط. أولى، 1988، ص 7ـ 11، 32، 77، 80، 81.

ومركزه المحور إلى مربع وسطي إلى رسم الصليب المعقوف المتكون عند تقاطع وحدتين زخرفيتين خطيتين (卐).(16)

إن اهتمامه بالخط الكوفي المربع الذي يكون التربيع هو الوحدة الزخرفية الأساسية فيه والصليب المعقوف هو المصطلح الشكلي له(ب)، يقوده إلى الاهتمام بالأوفاق التي تعتمد في كيانها على نظام التربيع أيضاً، بالرغم من أن موضوعه يتعلق بالجانب اللغوي وعلاقته بالعمل الفني الزخرفي. ولقد استرعى انتباهه أنه يجد أن بعض الكتابات بالخط الكوفي المربع تتفق ونظام الأوفاق إلى مدى بعيد. والأوفاق جمع وفق، وهو جدول رباعي تسير أوضاعه بموجب علم الحروف (الجفر). ومعناه أن يزدوج كل من معنى الحرف والقيمة الحسابية للعدد الذي يرافقه، فإذا رتبت هذه الحروف وفي ضمنها قيمتها العددية، وجمعت تلك القيم كانت النتائج واحدة في كل ضلع منها. إن الذي لفت نظره لأول وهلة هو وجود الفكر التربيعي في صلب نظام الأوفاق، وإن الوحدات التسع للوفق الثلاثي على فلك زحل(ت) تظل مرتبة في داخل مربع واحد. وقد نبه على أن للوفق عبارته الغيبية، أي تأثيره السحري، وأن هناك تعاطفاً شكلياً سحرياً ما بين الحرف والعدد في الأوفاق، وأن الحرف هو بمنزلة

---

(16) ينظر: الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي، ص 64، 114، 162، 191.

الجسد، أما العدد فهو بمنزلة الروح، فكأن الوفق حينما يجمع بينهما إنما يؤلف الوجود بمحوريه المادي والروحي فالوفق يمثل العلاقة الجدلية بين الروح والمادة.(17)

لقد تساءل الفنان آل سعيد عن سر التزام النظام التربيعي، وأعاد هذا التساؤل إلى المرحلة التاريخية التي ظهر فيها النظام الرباعي إلى الوجود، وإلى طبيعة الذهن الإنساني الذي تشبث بالشكل الرباعي، ومن ثم بالفكر الرباعي، وتلك المرحلة هي التي يمكن تحديدها بحدود (5000ق. م) أي حينما رسم الإنسان رسومه الزخرفية على فخاريات دور سامراء ممعناً في تدوين أشكال حيوانية أو نباتية أو إنسانية ضمن نسق رباعي، (ث) وهذا ما تظهره فخاريات معينة جاء بعضها على شكل الوفق الثلاثي ذي المربعات التسعة. ورأى أن هذه الحقيقة التي تظهرها الحضارات القديمة تقطع الشك باليقين في أصل العلاقة ما بين علم الحروف ورسوم الفخاريات الأولى. فإذا كانت الأوفاق تعتمد في كيانها على نظام التربيع فلا بد من أن الإيمان بهذا النظام يمثل تجذر الذهن البشري بكل ما يوازيه في الحياة من حقائق. وكما يربط ما بين علم الحروف والأوفاق والرسوم في فن العراق القديم، يربط بينها وبين الخط الكوفي. فالخط الكوفي المربع

---

(17) المرجع السابق، ص 205، 219ـ 223.

وإن كان يعد من الظواهر الفنية الخاصة بالعصر الإسلامي، إلّا أن أصوله البعيدة كانت ممتدة في حضارة وادي الرافدين، ذلك لأنها تنهل كما هو معروف في تسميتها وبنائها الزخرفي من فكرة التربيع القديمة. وينتهي إلى أن الخط العربي والزخرفة متأثران بالفكر الإسلامي والصوفي خاصة تأثرهما بالفكر الرافديني القديم. ولهما بكل تأكيد نسب بالفكر الآسيوي، وبفنون الصين والحضارة الرعوية في أواسط آسيا عن طريق الاحتكاك المباشر للعالم الإسلامي بالحضارات المجاورة، التي تأصلت فيها ثقافات عريقة ذات اهتمام بالتربيع بوصفه قيمة جمالية، وعن طريق الترجمة عن اليونانية وسواها من اللغات. وهذا ما أسهم بدخول تأثيرات حضارية وثقافية من الحضارات المجاورة على تلك الأعمال الفنية لا سيما أن لمواطن هذه الحضارات نفسها تقاليد دينية أو صوفية لا بد من أنها كانت ستسهم في التأثير في التقاليد الإسلامية نفسها. إن جذور الخط الكوفي ترتبط بالمواطن التي ازدهر فيها الفكر الصوفي، وأهم مواطن الفكر الصوفي هي الصين بعد الهند موطنه الأول. فليس بالمستبعد أن يكون لذلك أثره في ازدهار هذا النوع من الخط لأنه يتفق والتصورات الصوفية، إذ إن المربع من الرموز التي اهتم بها المتصوفة، وكذلك الدائرة، وقد صدروا عن الرؤية الكروية للعالم فاحتفوا بالدائرة احتفاءهم بالمربع أو النقطة التي ترتبط كما

يوضح الفنان آل سعيد بالعين السومرية(ج) والدوائر ذوات النقاط المركزية في التقاليد الزخرفية في العراق القديم.[18]

إن هذا يعني أنه في خلال مسيرة الخط والفن في الحضارة العربية الإسلامية فإنهما اكتسبا مزايا حضارية جديدة، كما عبرا عن التواصل مع القديمة كما يتضح في نظام الأوفاق والكوفي المربع. إن مسيرة الخط العربي تعكس التاريخ الثقافي للوجود العربي بمعناه الواسع. وقد استطاع التعبير عن سمات الفكر الإسلامي، فهناك بنية لا شعورية للكتابة ورصيد لاواعٍ يخفيه الخط ورصيد اجتماعي هو وليد المحيط الذي تطور فيه. وهو يستبطن كل الشعور الميثولوجي لمجتمعات الكتابة السومرية واللغة الزخرفية لعصر ما قبل السلالات في العراق وما يوازيها في البيئات الأخرى، مثلما يستبطن اللاوعي الديني لمجتمعات الكتابة الأبجدية ورصيدها الفكري المتطور. ولقد ظلت اللغة العربية محتفظة برصيدها الفكري هذا في جميع مراحل حياتها الحضارية مثلما ظلت محتفظة به الفنون الزخرفية، توأمها.[19]

إن بنية الخط والزخرفة تستبطن أفكاراً وعقائد تتأثر بها، وهي تنتقل ـ كما يبين الاستاذ آل سعيد ـ انتقالاً لا واعياً أو غيبياً أو سحرياً أو كرامياً. وهو يستخدم كلمة التخاطر أو

---

(18) ينظر: الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي، ص88، 114، 176، 202، 204، 222، 223.

(19) م. ن.، ص 141، 147، 148.

التلباثي، وهو انتقال الأفكار بين كائنين انتقالاً لا يعتمد على المواصلات الحضورية بينهما، بل يعتمد على المواصلات الغيابية. وهذا الاستخدام ذو صفة حضارية، أي إنه يتم ما بين مرحلتين حضاريتين، أو كيانين اجتماعيين، الأول كان موجوداً في الماضي والآخر موجوداً في الحاضر.

الرسوم والأشكال الهندسية التي ظهرت على الفخاريات الأولى في العراق قبل ظهور المراحل الأولى للكتابة المسمارية، كالمرحلة التصويرية أو المرحلة الرمزية والمرحلة المقطعية، كانت خطوات انتقال بين البداية السحرية للغة الطبيعية واللغة الإنسانية الصرف. إنها نوع من التدوين السحري، لغة تقتصر على الطبيعة وكأنها لغة حيوانية أو نباتية، لغة لم تدخل بعد طور الثقافة، وقراءتها كمدونة تقتصر على نوع من الوعي القريب من مفهوم الطبيعة لا الثقافة، أو هي أقرب إلى اللغة الغيبية أو الماورائية التي تخص عالم السحر والكرامات والدروشة وتحضير الأرواح، الخ.. ويقول الفنان آل سعيد إن هذه الرسوم ذاتها تشبه المرحلة الصورية وهي في حالة تطورها إلى كتابة مسمارية في المرحلة الرمزية، فهي تمثل الشكل والمعنى في آن واحد. وكانت بمنزلة التدوين الكتابي، أو لنقل دلالات لغوية أو مفاهيم دينية عن ذهنية إنسانية ما زالت تجمع ما بين الثقافة الإنسانية واللاوعي والحدس بالطبيعة وبما وراء الطبيعة من قوى.[20]

---

(20) المرجع السابق، ص 9، 10، 59، 61.

إن فحوى النظام التربيعي في بنية الخط والزخرفة هو إخضاع العنصـر الزخرفي لمبدأ التدوير، دورة حول الجهات الأربع للشكل المربع الذي يمثل المركز أو النقطة أو السكون المركزي، في حين يمثل محيطه حركة مستمرة. ان العلاقة بين السكون المركزي والحركة المحيطية هي علاقة بداية وحركة مستمرة، البداية للسكون والتطور عن هذه البداية للحركة. البداية للمربع والتطور للحركة الدائرية حوله.[21]

السكون والحركة هما الفكرة التي يعبر عنها مبدأ التربيع والتدوير قبل أن يصبح ظاهرة فنية لغوية على شكل رسوم أو جداول أوفاقية أو زخارف. الفكرة هي انطلاق الحركة من السكون الذي يمثل المركز أو المربع أو النقطة التي يعقد علم الحروف على هويتها أهمية عظيمة. وهي حقيقة حقائق الحروف في الفكر الصوفي، فهي تحقق معنى تطوير القوة إلى الفعل، القوة التي تحتل مركز الوفق في المدونات الأوفاقية، فهي وجود بالقوة يتحول إلى وجود بالفعل بوساطة الدائرة التي تمثل معنى الفعل أو الحركة أو تمثل العرض من الجوهر أو الوجود بالقوة الذي يمثله المركز.

النقطة غياب وامحاء لأي ظهور للوجود، إنها تحقق معنى الغياب في الحضور، الغيب في الشهادة. والمركز خال من أي شيء ظاهر، فهو رمز للغياب وللسكون. وهناك

---

(21) المرجع السابق، ص 57، 64، 175، 176.

أشكال تدور حوله في تلك الرسوم والرموز القديمة، فالدورة لها أشكال أي لها ظهور. ونلاحظ من خلال بعض الأشكال أنها لنساء أو لإناث(ح)، فنستنتج أن الدائرة أنثى في مقابل المركز، الذكر. ولقد قلنا إن المركز يمثل الجوهر أو الوجود بالقوة في مقابل الدائرة التي تمثل العرض. فالرجل والمرأة جوهر وعرض.

إن أسلوب الكتابة العربية يعبر من خلال المربع أو النقطة والدائرة عن العلاقة بين السكون والحركة، وهما يمثلان في رأي الأستاذ آل سعيد واقع الإنسان البدوي في صحرائه إذ يجمع بين الاستقرار والحركة. ويستمدان من موقف الإنسان المتنقل المستفز، الإنسان البدوي المستضاف من الواحة والمحيط. إنها ترجمة لرحلة إيقاعية هي في أقصى مستوياتها رحلة دنيوية وأخروية معاً.[22] والعلاقة بين المربع والدائرة أو السكون والحركة، علاقة بين الموت والحياة أو الولادة، أو الموت والبعث والنشور. وهذا ينسجم مع فكرة الخصوبة المعروفة بسياقها المتكامل ما بين الولادة والموت ثم البعث والنشور. إن ظهور الخط الكوفي المربع في العراق والشام يرجح ـ كما يبين الاستاذ آل سعيد ـ معنى ازدهار الفكر الزراعي في مناطق وديان الأنهار التي كانت مهد الحضارات الزراعية الأولى. ولقد أوغل السومريون في

---

(22) المرجع السابق، ص70، 103، 155، 165، 170، 176، 226.

استقرائهم للحياة الإنتاجية في فكرة الخصوبة مكتشفين شكلها السرمدي في مدى تعاقب الحياة والموت عبر النظام التربيعي والشكل الدائري، اللذين كان لهما دور مهم في تجسيد الفكر الخصوبي حتى أصبحا رمزين مهمين من رموز القوى المؤثرة في العالم النباتي، فكأنهما الشكل المادي لفكرة الخصوبة، فهما يعبران عن العلاقة المتكاملة بين الفصول وإيقاعها وتتابعها، (دورة) الفصول (الأربعة): الربيع والصيف والخريف والشتاء. وهذا مطابق للحياة الإنسانية في تكاملها: الطفولة فالشباب فالكهولة فالشيخوخة. وقد تعبر هذه الرموز عن آمال ومخاوف، وإنها تتصل بالعقيدة الدينية، فالدورة ترمز إلى قوة الحياة الدائمة في كل المخلوقات التي تدور في حلقات لا نهاية لها.(23)

ولقد ظلت علامة الصليب المعقوف الوحدة الزخرفية الأساسية، أو لنقل ظلت ممثلة للمصطلح الشكلي نفسه لعصور ما قبل السلالات وفي دور سامراء وفي العصور الإسلامية، إذ تظهر العلامة نفسها وبصراحة عنصراً زخرفياً كما في الخط الكوفي المربع وفي نظام الأوفاق(خ).

وينتهي الأستاذ آل سعيد من استنتاجه للمعاني التي تعبر عنها هذه الرموز ومن خلال مقارنته ما بين الرسوم الفنية والزخارف والأشكال الخطية التي كان المربع والدائرة العنصر

---

(23) المرجع السابق، ص 57، 60، 62، 63، 70، 226.

الأساسي فيه، إلى أنها تتفق من حيث المبدأ في النقاط الآتية:

1ـ هناك علاقة ما بين الوحدات المحيطية والمراكز.

2ـ إن اتجاه الحركة فيها هو من اليمين إلى اليسار على العموم (عكس عقارب الساعة).

3ـ إن استخدامها يبدو استخداماً (دينياً سحرياً). (24)

وإذا تقصينا ارتباط هذه الرموز ـ التي عبر عنها الخط العربي والثقافة العربية والأسلامية ـ بثقافة وفنون الهند والشرق الأقصى، نجد أن الدائرة ذات الإشعاعات الأربعة أو الثمانية في الفن البصري في هذه الأنحاء من العالم، تمثل الطراز الاعتيادي للصور الدينية التي تستخدم وسائل للتأمل. ونجد الدائرة التجريدية مصورة في الفن المسيحي الأوروبي، وهي ترمز إلى ما ذكرناه من معنى الكمال الإنساني، فهي تمثيلات لذات الإنسان منقولة إلى مستوى كوني وإلى حقيقة مطلقة. تحيط برسوم السيد المسيح (ع) والقديسين المسيحيين هالات، وفي أحوال عديدة تكون هالة السيد المسيح مقسومة إلى أربعة، وفي هذا رمز إلى كليته. وعلى جدران الكنائس الرومانية القديمة يمكن رؤية أشكال مستديرة تجريدية أحياناً ويقال إنها قد تعود إلى أصول وثنية. ومن الأمثلة المتميزة في الفن المسيحي صورة نادرة للسيدة العذراء(ع) في مركز شجرة

(24) المرجع السابق، ص70، 225، 227.

مستديرة، هي الله. لكن الهالات التي تشيع كثيراً في الفن المسيحي هي تلك التي للسيد المسيح وهو محاط بالرسل الأربعة، ويذهب بعض الدارسين إلى أنها تعود بتاريخها إلى التمثيلات المصرية القديمة للإله حورس وأبنائه الأربعة.

وهكذا يرتبط رمز المربع برمز الدائرة في الرسوم الدينية ليرمزا إلى الحقائق الأساسية للوجود، فإذا كانت الدائرة تشير إلى الكمال الإنساني فإن رمز المربع يدخل معها ليشير إلى الحقيقة الجوهرية العقلية والروحية التي يرتبط بها الوجود الإنساني ويتفاعل معها في سعيه إلى الوصول إليها. ونجد هذين الرمزين يؤكدان هذه العلاقة في رسوم أخرى في تاريخ الفن الأوروبي، فلدى بعض الطوائف والحركات التي قامت حوالى العام (1000) الميلادي كالخيميائيين يتجلى هذان الرمزان تعبيراً عن ارتباط الروح بالجسد، فقد دفع هؤلاء أسرار المادة وجعلوها إلى جانب أسرار الروح السماوية للمسيحية. وما كانوا ينشدونه هو الكلية الشاملة لعقل وجسد الإنسان. وقد ابتدعوا آلاف الأسماء والرموز لهما، وكان أحد رموزهم المركزية هو (تربيع الدائرة) وهو رمز الكلية واتحاد المتضادات. ولم يسجل الخيميائيون عملهم في كتابتهم حسب، بل خلفوا ثروة من صور أحلامهم ورؤاهم في الكلمة والصورة. ويمكن أن يعد الرسام الفلمنكي هيرونيموس بوش من القرن الخامس عشر الممثل الأكبر لهذا النوع من الفن الخيالي.

وفي عصرنا الحاضر أصبح الرمز الهندسي أو التجريدي للدائرة يؤدي دوراً مهماً في الرسم، لكن ليس على وفق الطريقة التقليدية للتمثيل، إنما مع عملية تحويل تنسجم مع معضلة وجود الإنسان الحديث. وقد يمكن رؤية المثل على السطح الدائري غير المتناسق في أقراص الشمس المشهورة للرسام الفرنسي روبير ديلوني. وثمة لوحة للرسام الانكليزي الحديث سيري ريتشارد تحتوي على سطح دائري غير متناسق تماماً، في حين تظهر في البعيد على يسارها دائرة فارغة وأكثر صغراً. وفي لوحة الفنان الفرنسي هنري ماتيس المعنونة حياة ساكنة ومزهرية كيوسين يكون مركز الرؤية كرة خضراء على شعاع أسود مائل يبدو أنها تجمع داخل نفسها الدوائر المتنوعة لأوراق الكيوسين. وفي هذه اللوحة يفصل ما بين الشكلين التجريديين (المربع والدائرة) ـ اللذين كونا علاقة كلية في الفن القديم ـ أو يوصل بينهما بشكل غير مترابط، مع ذلك فكلاهما موجود فيها ويلمس كل منهما الآخر. وفي لوحة رسمها الفنان الروسي المولد فاسيلي كاندنسكي ثمة تجميع طليق لكرات ملونة أو دوائر تبدو منجرفة مثل فقاعات الصابون. وكثيراً ما تظهر الدوائر في صلات غير متوقعة في التركيبات الغامضة للفنان البريطاني بول ناش. وفي رسمه المسمى (حدود الفهم) يضع الفنان السويسري بول كلي الشكل البسيط لكرة أو دائرة فوق بناء معقد من السلالم والخطوط. ومن المهم ملاحظة أن المربع أو مجموعة

المستطيلات والمربعات أو المستطيلات وأشباه المعين قد ظهرت في الفن الحديث بقدر ما ظهرت الدائرة. ويعد الفنان الهولندي بيت موندريان أستاذ التراكيب المتناغمة مع المربعات. ومع ذلك فاللوحات الأكثر شيوعاً هي لوحات رسامين آخرين ذات تراكيب رباعية غير منتظمة أو مستطيلات عديدة مجمعة في مجموعة طليقة تقريباً. ومن الفنانين الذين تضج رسومهم بالأشكال الدائرية والمربعة الفنان الايطالي فكتور فازاريلي وهي تعبر عن حقائق كلية لا تنفصم (د). وقد تنفصم الصلة ما بين هذين الشكلين الأوليين في انجازات الفن الحديث، فقد تكون موجودة أو غير موجودة أو طليقة أو عرضية. ويفسر بعض الباحثين هذا الفصل بأنه تعبير رمزي آخر عن حالة النفس لدى إنسان القرن العشرين، الذي فقدت روحه جذورها وهو مهدد بالتفكك. لكن التكرار الذي به يظهر المربع والدائرة ينبغي ألا يهمل، ويبدو أن ثمة حثاً نفسياً مستمراً لإيصال المعاني الأساسية التي يرمزان إليها إلى الوعي[25]. ومن المعاني الأساسية للحياة والوجود التي يرمزان إليها في فننا الحديث ولدى فناننا الكبير الرائد جواد سليم جدل العلاقة بين الرجل والمرأة (وكنا قد نبهنا في رسوم بعض الفخاريات على أن الذي يقوم بالدورة هو

---

(25) ينظر: \الإنسان ورموزه، ص360، 362، 363، 371، 374، 376، 378، 382.

المرأة). ففي لوحة جواد سليم (أطفال يلعبون) (ذ) نجد أن فكرة الأمومة فيها قد عبر عنها بهيئة الهلال والدائرة، فالشكل الذي وجده مطابقاً لمعنى الأمومة، هو الشكل الدائري أو مجزوؤها. (ر) ولقد استندت رؤية جواد سليم الفنية إلى ضرورة استثمار الشكل الهندسي سواء في مجال النحت أو الرسم كرسم أو نحت للدائرة ومجزوئها وللمربع، واتخاذهما أساساً للتعبير والرمز. ومن الممكن للمتتبع أن يجد لاهتمامه بهذا الموضوع بداية نجدها في أعمال كثيرة رائدة، منها اللوحة التي تمثل صورة شخصية لزوجته لورنا في العام 1948. فأرضيتها تعتمد على شكلين مربعين أساسيين، في حين يعتمد بل ينفرد الشكل الإنساني بنسق من المساحات الدائرية، تغذيه استدارة الرأس والذراعين من جهة، وخطوط الرداء واتجاه القدمين من جهة أخرى. ومن الأعمال الأخرى التي تعبر فيها الخطوط الدائرية، عن معناها الأنثوي، لوحة (قرويتان) (ز)، إذ يتخذ من الهلال والدائرة فيها أساساً للرمز، فضلاً عن التورية ما بين أشكال الدلال أو أواني طبخ القهوة العربية وجسد المرأة المكتنز.

ومن أعماله المهمة التي تتضمن التوفيق ما بين الأشكال المربعة والدائرية (وهي من نتائج بلوغه الذروة في موضوع أطفال يلعبون) موضوع (كيد النساء)، وفيه نكتشف تحويراً رائعاً للرموز تمشياً مع مضمون العمل الفني، حيث يظهر الدولاب (رمز المسكن أو المرأة) وهو المكان الذي تسجن

فيه المرأة اللعوب عشاقها كما تقول الحكاية المقتبسة في العمل الفني من ألف ليلة وليلة، مرسوماً بوساطة المساحات المربعة (الرمز الذكري وليس الأنثوي) ولعله في ذلك يشير إلى معنى آخر للمربع وهو الغياب أو الكمون، والسجن كمون وضد الظهور أو الخروج. ويظهر الرجال وهم الذين وقعوا تحت رحمة المرأة مرسومين بأشكال دائرية (والدائرة ومجزوؤها كما أوضحنا رمز أنثوي وليس رمزاً ذكرياً) ولعله هنا أراد أن يشير إلى هيمنة الكيان الدائري (المرأة) على الكيان الرجولي فتشكل بشكله. إن المتتبع لاهتمامات الفنان في بحثه لموضوع الأمومة بجميع تفاصيله يجد لديه حرصاً على التنسيق ما بين الأشكال الدائرية والمربعة. وتمثل لوحة (أطفال يلعبون) الذروة والانطلاق معاً في اكتشاف الفنان لمفتاح رؤيته في العام 1953، تلك اللوحة التي يمكن أن نعدها البديل لمنحوتته الرائعة (نصب الحرية). في هذه اللوحة تتداخل الأشكال الدائرية والمربعة بصورة متقنة ودقيقة غاية الدقة، نستطيع معها أن نشعر بفحوى التوازن المنقطع النظير ما بين الخطوط المستقيمة والمنحنية، وما بين الأشكال الهندسية ذوات الزوايا أو الخالية من الزوايا، بحيث يعبر لنا هذا التوازن عن إحساس الفنان المرهف بانتقائية لا تعكس ذوقه الشخصي حسب، بل موقفه الحضاري أيضاً. إن تداخل الأشكال يعلن لنا وعياً مفعماً بالعدالة والاتزان وينم عن صميم (فلسفة) جواد سليم و(إيمانه) بمعنى تكامل الوجود.

فلوحاته تعبر عن قيم منطقية وفكرية، فاستخدام جواد سليم استخدام فكري أو فلسفي، وهو استخدام ينطوي على ما أقدم عليه سلفه الفنان السومري، وهو يهتدي في حالة الشعور واللاشعور إلى ازدواجية أو جدلية الشكلين المربع والدائري، وإلى تكامل الخطوط المستقيمة والمنحنية[26].

لقد أشار الفنان شاكر حسن آل سعيد إلى أن العلاقة بين المربع أو النقطة والدائرة ترتبط بالفكر الديني قبل الإسلام وبعده. وأشار إلى ارتباطها بالمتصوفة، واستخدم تعبير الكشف الكرامي أو الروحي أو الغيبي وسيلة في اتصال المعرفة بما تعنيه هذه العلاقة الجدلية. وعبر مرة بالتخاطر الاجتماعي، وأنه وسيلة استمرار هذا النسغ الذي يجده يتخلل الفكر الإنساني منذ عصر الفنان الرافديني القديم حتى عصور متأخرة، بل حتى العصر الحاضر لدى جواد سليم ولديه ولدى آخرين[27]. فالفكر الرافديني القديم (السومري، الأكدي، الخ..) كان يدرك هذه المعرفة التي تعبر عنها الرموز قديماً، وكان يستخدمها وسيلة للإيصال، وهي تعبر

---

(26) ينظر: فصول من تاريخ الحركة التشكيلية في العراق، الجزء الأول، شاكر حسن آل سعيد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1983، ص 211ـ 214.

(27) ينظر: رسالة في سياق الخطاب الجمالي، شاكر حسن آل سعيد، مجلة أسفار، العدد 17، 18، 1994، ص 24ـ 25.

عن حالة ذهنية هي مزيج من الانفعال الحسي والعقلاني، وعن عملية ارتباط فكري بين الطبيعة وما وراء الطبيعة.

ومن الظواهر الفنية الأخرى التي عبر بها الإنسان عن وعيه بهذه الرموز فن العمارة، ففي العمارة تشكل هذه الرموز التصميم الأساسي للأبنية المقدسة والدنيوية في كل الحضارات تقريباً. وهي تدخل في تخطيط المدن الكلاسيكي والقروسطي وحتى الحديث. ويظهر المثل الكلاسيكي في وصف بلوتارخ لإنشاء روما. فاستناداً إلى بلوتارخ أرسل رومولوس في طلب البنائين من ايتروريا فأخبروا بالأعراف المقدسة والقواعد المكتوبة لجميع الشعائر التي ينبغي العمل بها بالطريقة نفسها (كما في الأسرار). حفروا أولاً حفرة مستديرة حيث تنتصب الآن قاعة الاجتماع. وفي هذه الحفرة ألقوا بقرابين رمزية من فاكهة الأرض. وقد أعطيت الحفرة اسم موندوس وهو اسم كان يعني الكون كذلك. ورسم رومولوس حول الحفرة حدود المدينة في دائرة بوساطة محراث يجره ثور وبقرة. فكانت المدينة التي أسست على وفق هذه الشعيرة الجليلة دائرية الشكل، ولكن الوصف القديم والمعروف لروما هو (المدينة المربعة). ونفهم من إحدى النظريات التي حاولت تسوية هذا التعارض، أن المدينة المدورة كانت مقسومة إلى أربعة اجزاء بطريقين رئيسين يمضيان من الشمال إلى الجنوب ومن الغرب إلى الشرق. وكانت نقطة التقاطع تتطابق مع الموندوس الذي ذكره بلوتارخ. واستناداً إلى نظرية أخرى فإن التعارض لا يمكن أن

يفهم إلّا بوصفه رمزاً (تربيع الدائرة) وهو الرمز الذي شغل اليونانيين كثيراً. إن بلوتارخ قبل أن يصف شعيرة الدائرة في تأسيس رومولوس للمدينة تكلم أيضاً على روما بكونها مدينة مربعة. فبالنسبة إليه كانت روما مدورة ومربعة معاً. ولقد كانت أكثر من مظهر خارجي، إنها بتصميمها الأساسي المندالي وبسكانها قد رفعت فوق العالم الدنيوي المحض. ويؤكد هذا حقيقة أن للمدينة مركزاً(موندوس) أسس علاقة المدينة مع العالم الآخر (مقام أرواح السلف). كان الموندوس مغطى بحجر كبير يدعى بـ(حجر الروح) وهذا الحجر يزاح في أيام محددة وبعدها ـ كما قيل ـ تصعد أرواح الموتى من الحفرة.

ولقد أقيم عدد من المدن القروسطية على هذا التصميم الأساسي وأحيطت بجدار دائري تقريباً. وفي مدن كهذه كما في روما كان ثمة طريقان رئيسان يقسمانها إلى (أرباع) ويقودان إلى أربعة أبواب. وكانت الكنيسة تقوم على نقطة تقاطع هذين الطريقين. لقد جاء إلهام المدينة القروسطية بأرباعها من القدس السماوية (في رؤيا يوحنا) التي كان لها تصميم أساسي مربع وجدران باثني عشر باباً. لكن القدس ليس لها معبد في مركزها لأن حضور الله المباشر هو مركزها.[28]

---

(28) ينظر: الإنسان ورموزه، ص363، 366.

وكما في تخطيط روما وغيرها من المدن القديمة في أوربا وغيرها من مناطق العالم، كان التصميم الذي يستلهم رمز المربع والدائرة مؤثراً في تاريخ العمارة الإسلامية والعربية. ويتضح هذا في تخطيط مدينة بغداد المدورة حول المركز المربع (س)، فلقد تجلى في هندستها هذان الشكلان، فلها أربعة أبواب، وقسمت إلى أربعة أرباض. وقسم الربض إلى أربعة أرباع، وهكذا.. وقد يكون الذين أشرفوا على تخطيطها وهندستها قد استوحوا هيئة الكعبة المشرفة أو استندوا إلى أفكار دينية. ويقال إن من هؤلاء حفاظ القرآن الكريم وبحضور المنجمين[29].

لم يكن التصميم الأساسي المندالي سواء في التأسيسات الكلاسيكية أم البدائية يملى لاعتبارات جمالية أو اقتصادية فقط، إنما كان تحويلاً للمدينة إلى مكان مقدس يرتبط بمركزه مع العالم الآخر. وهذا التحويل يتفق مع المشاعر والحاجات الأساسية للإنسان المتدين. ويجد علماء النفس تلامذة يونج أن هذا التصميم في كل بناية مقدسة أو دنيوية إنما هو اسقاط لصورة نمطية عليا من داخل اللاوعي الإنساني على العالم الخارجي، فتصبح المدينة والحصن والمعبد رموزاً ذات كلية نفسية. وبهذا تمارس تأثيرا خاصاً في الكائن البشري الذي

(29) ينظر: المدن في الإسلام حتى العصر العثماني، الجزء الأول، شاكر مصطفى، ص367-370.

يدخلها أو يعيش فيها. إن اسقاط المحتوى النفسي عملية لا واعية في فن المعمار كما يبين يونج، فأمور كهذه تنمو من الأعماق المنسية، وتعبرعن الاستبصارات الأعمق للوعي والحدوس الأسمى للروح. وهكذا (تملغم) فرادة الوعي في الوقت الراهن بالتاريخ الغابر للإنسانية.

إن المندالا ليست الرمز المركزي في الفن المسيحي، بل الصليب أو المصلوب. وإلى حد العهود الكارولنجية كان الصليب المتساوي الأضلاع أو الإغريقي هو الشكل المعتاد(ش). ولهذا كانت المندالا متضمنة فيه بشكل غير مباشر. ولكن مع مضي الزمن تحرك المركز إلى أعلى إلى أن اتخذ الصليب الشكل اللاتيني بالوتد والعارضة المتقاطعة، وهو المألوف اليوم. هذا التطور مهم لأنه ينسجم مع التطور الداخلي للمسيحية حتى ذروة القرون الوسطى. لقد كان يرمز إلى الميل لنقل مركز الإنسان وإيمانه من الأرض ولتصعيده إلى العالم الروحي. وهذا الميل ناشئ عن الرغبة في وضع مقولة المسيح موضع التطبيق: "مملكتي ليست من هذا العالم". لهذا السبب كانت الحياة الدنيوية والعالم والجسد قوى ينبغي قهرها. لقد وجهت آمال الإنسان القروسطي بهذا الشكل إلى الآخرة، لأن وعد الانجاز كان يومئ من الفردوس وحدها. ولقد وصلت هذه المحاولة إلى ذروتها في القرون الوسطى وفي الصوفية القروسطية. لقد وجدت آمال

الآخرة تعبيراً لها ليس في تصعيد مركز الصليب حسب، إنما في العلو المتزايد للكاتدرائيات الغوطية التي يبدو أنها تضع قوانين الجاذبية موضع تحد.

ومع بدء النهضة بدأ تغيير ثوري يطرأ على مفهوم الإنسان عن العالم. إن الحركة إلى أعلى التي بلغت ذروتها في القرون الوسطى المتأخرة مضت إلى العكس، لقد التفت الإنسان إلى الأرض وأعاد اكتشاف جمال الطبيعة والجسد وتزايد حجب الشعور الديني واللاعقلانية والصوفية بانتصارات الفكر المنطقي، وأصبح الفن أكثر واقعية وحسية وانفلت من عقال المواضيع الدينية وتقبل كل العالم المرئي[30].

رمز (المربع والدائرة) في فكر المتصوفة وأدبهم

ليست التجربة الصوفية في إطار اللغة العربية، مجرد تجربة في النظر، وإنما هي أيضاً، وربما قبل ذلك تجربة في الكتابة، إنها نظرة أفصح عنها الشعر وزناً ونثراً، فضلاً عن لغة البحث النظري والشرح. فهي حركة إبداعية وسعت حدود الشعر مضيفة إلى أشكاله الوزنية، أشكالاً أخرى نثرية، نجد فيها ما يشبه الشكل الذي اصطلح على تسميته في النقد الشعري الحديث، بـ"قصيدة النثر". وبدءاً من هذه الكتابة كان ينبغي أن يتغير مفهوم الشعر داخل النقد العربي، وأن

---

(30) ينظر: \الإنسان ورموزه، ص368، 369.

يؤسس لمنظور جديد في تحديد الشعر وفهمه، لكن هذا لم يحدث. وكان على الكتابة الصوفية أن تنتظر أكثر من عشرة قرون لكي تجد قلة، ما تزال نادرة، تكافح من أجل قراءتها وفهمها بشكل جديد.

وإنها لمفارقة أن تلجأ الصوفية بوصفها تجربة في البحث عن المطلق، لكي تعبر عن أعمق ما فيها، إلى الشعر، وهو المقصي تقليدياً عن مقاربة المطلق ومعرفته. أليس في ذلك ما يدل على رفضها طرق التعبير الديني ـ الشرعي، التي ترفض الشعر وتضع حداً فاصلاً نقيضاً بينه وبين الدين خصوصاً على الصعيد المعرفي؟.. لقد رأت الصوفية في الكتابة الشعرية الوسيلة الأولى للافصاح عن أسرارها، ورأت في اللغة الشعرية وسيلة أولى للمعرفة. وفي هذا نرى استمراراً لما قبل الإسلام والوحي، واستعادة للعلاقة الوثيقة بين الشعر والغيب. لقد استخدم الصوفيون في كلامهم على الله والوجود الإنساني، الفن: الشكل، الأسلوب، الرمز، المجاز، الصورة، الوزن، القافية. والفن لا يفصح عن المطلق كما يفصح عنه الفكر الديني، الذي هو مرحلة تتقدم على الفن وتتجاوزه في مستوى التعبير والافصاح، كما يبين هيجل. أي إن الصوفيين اتخذوا وسيلة أكثر تعمية في التعبير، لأنهم يقصدون التعمية ولا يقصدون الإفصاح. وهم يعمدون إلى ما هو أكثر تعمية حتى في نطاق التعبير الفني،

فهم يعبرون بلغة الغموض لا الوضوح. ولذلك كانت لغتهم مستعصية على القارئ الذي يدخل إليها معتمداً على ظاهرها اللفظي. بعبارة ثانية يتعذر الوصول إلى عالم التجربة الصوفية عن طريق عبارتها، فالإشارة لا العبارة هي المدخل الرئيس. وإن شعرية اللغة الصوفية تتمثل في أن كل شيء يبدو رمزاً.. كل شيء فيها هو ذاته وشيء آخر. الحبيبة مثلاً هي نفسها وهي الوردة، أو الخمرة أو الماء أو الله، إنها صور الكون وتجلياته. ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن السماء أو الأرض. فالأشياء في الرؤية الصوفية متماهية متباينة، مؤتلفة مختلفة، وهي في ذلك تتناقض مع اللغة الدينية ـ الشرعية حيث الشيء هو ذاته لا غير. بهذه اللغة تخلق التجربة الصوفية عالماً داخل العالم، تتكون فيه مخلوقاتها، تولد وتنمو، تذهب وتجيء، تخمد وتلتهب. وفي هذا العالم تتعانق الأزمنة في حاضر حي. إن اللغة الشعرية الصوفية تناقض اللغة الدينية ـ الشرعية من حيث أن هذه تقول الأشياء، كما هي، بشكل كامل ونهائي، بينما اللغة الصوفية لا تقول إلّا صوراً منها، ذلك أنها تجليات المطلق، تجليات لما لا يقال، ولما لا يوصف ولما تتعذر الإحاطة به. فما لا ينتهي لا يعبر عنه إلا ما لا ينتهي، والكلام منته، والمتكلم هو كذلك منته. ستظل قدرة الكلام، إذن إشارية، رمزية، وسوف يظل القول الصوفي شأن القول الشعري مجازاً، ولن

يكون حقيقة كمثل القول الديني الشرعي. وهي لغة تختلف عن اللغة الدينية الشرعية من حيث أن هذه في جوهرها لغة إفهام وتوصيل، بينما الأولى هي في جوهرها لغة حب، والحب هو كذلك لا يقال بل يعاش. تقال صور منه، لكنه في ذاته كمثل المطلق، عصي على القول، ذلك أنه خارج طور أو حدود العقل والمنطق، أي خارج حدود الكلام، وليس الشعر إلا محاولة الإنسان أن يقول ـ مجازاً ورمزاً ـ ما لا يقال. وهو بوصفه كذلك لا يحده العقل أو المنطق. لا يمكن للقصيدة إن كانت شعراً حقاً أن تندرج في إطار المعقولية المنطقية. فالقصيدة كمثل الشيء الذي تقوله، لا تفهم ولا تشرح بشكل يستنفدها نهائياً. ما يفهم منها يضيئها ولا يستنفد ما تنطوي عليه. هكذا يجد كل قارئ في القصيدة الواحدة قصيدته الخاصة، وهذا هو الشأن في الكتابة الصوفية. لكن لماذا يحاول الإنسان أن يقول ما يعرف أنه لا يقال؟.. ربما لأن الإنسان يظل في توق الى ما يجهله.. ربما لكي يخلق تطابقاً أو تماهياً بينه وبين المطلق، ولكي يشعر أنه يعيش في كون لا ينتهي، وأنه كمثل الكون لا ينتهي، ربما لكي يقول ليس هناك اثنان بل واحد. ومن هنا، وفي هذا بالضبط، تختلف اللغة الصوفية عن اللغة الدينية الشرعية، في أن الأولى تصدر عن تجربة يعيشها المتصوف بوصفها محاولة لتحقيق ذلك التماهي مع المطلق، بينما تصدر

الثانية عن تجربة في الوصف والتشريع تؤكد الانفصال والبعد الكاملين عن المطلق.

اللغة الصوفية تحاول التماهي مع المطلق، وهي في ذلك ليست وصفاً، بل هي ضوء يخترق ويكشف، إنها اتجاه نحو المجهول، وبهذا المعنى تولد صدمة، وتستدعي حساسية جديدة. وهذا يقودنا إلى أن ندرك كيف أن الشعر في التجربة الصوفية، لم يعد أدباً بالمعنى المصطلح عليه، وإنما أصبح تساؤلاً عن جوهر الإنسان والوجود ورغبة في تغيير صورة العالم. ونحن إذ نتناول الأدب الصوفي فإن أهميته لا تكمن بالنسبة إلى البحث في قيمته الإبداعية، بل بقيمته الاعتقادية وبرؤيته الفلسفية، وفي الطريقة المعرفية التي شكلها أو نهجها للتعبير عن هذه المعرفة أو الاعتقاد. إنها تكمن في الحقل المعرفي الذي أسست له التجربة الصوفية، وفي الأصول التي تولدت عنه، وهي أصول خاصة ومختلفة للبحث والكشف. لقد أعادت قراءة التراث الديني، وأعطته دلالات أخرى وأبعاداً أخرى تتيح نظرة جديدة إلى اللغة، لا اللغة الدينية وحدها، بل اللغة بوصفها أداة كشف وتعبير. لقد تجاوزت الصوفية تراث (القوانين)، لكي تقيم تراث (الأسرار)[31].

في بحثنا هذا نتجاوز الحديث عن الأبعاد الإبداعية للغة الأدب الصوفي، لنكشف عن (الأسرار) المعرفية التي حاول

---

(31) ينظر: الصوفية والسوريالية، ص22ـ26.

الكشف عنها أو التماهي معها ليجليها في اللغة. فبحثنا محاولة للتماهي مع المجهول ـ وعبر رمز المربع والدائرة، أو النقطة والدائرة ـ الذي حاول من خلاله المتصوفة رفع حجب الغيب، وإسدال هذه الحجب في الوقت نفسه، إلّا عن الخاصة الراسخة في العلم الإلهي، نحن نحاول أن نرفع الحجب لكي نتيح لمعرفة عامة نطل منها على ما أطل عليه المتصوفة من عوالم الغيب.

يعبر هذا الرمز كما قلنا عن رؤية وعن فلسفة ترتبط ـ فيما ترتبط ـ بالفكر الديني، أي انها الفلسفة الدينية للكون كما أوحت بها النبوات منذ القديم وعلى امتداد تاريخها وتاريخ الإنسان. والفكر الصوفي الذي ارتبط هذا الرمز به ـ وكما الفكر الفلسفي الإسلامي متمثلاً بفرق وعقائد إسلامية أخرى ـ يعبر عن فلسفة دينية هي محاولة لاستخلاص المعرفة من الدين. فالمتصوفة لا يستمدون من معرفة وجدانية فقط يكشفون بها الحجب الغيبية فيعرفون، وإنما هي معارف عقلية ودينية توحي بها الأديان. فلقد عبر الدين برمز المربع والدائرة متمثلاً بالكعبة المشرفة، لكن المتصوفة ينفذون من هذه المعرفة إلى الباطن، يتجاوزون الظاهر إلى الكامن، يعيشون هناك في الخفاء، ثم يتجلون إلى عالم الظهور، ليجلّوا عن معرفة تمزج الظاهر بالباطن أو تمتحن الظاهر بالباطن، معرفة ربوبية لا تتاح إلّا لفئة خاصة من المتفكرين الراسخين في العلم:

علـم الـتـصـوف عـلـم لا نـفـاد لـه
عـــلـــم ســـنـــيّ ســـمـــاويّ ربـــوبـــيّ
فـيـه الـفـوائـد لـلألـبـاب يـعـرفـهـا
أهل الجزالة والصنع الخصوصيّ[32]

فالمعرفة التي يمتلكها المتصوفة معرفة دينية ربوبية، أخذوها مما نزل به الوحي على الأنبياء ونفذوا منها إلى بواطنها وتفكروا فيها، فعبروا عنها بتراثهم الفكري وبأدبهم، كما عبر عنها الفنان الرافديني القديم مستلهماً النبوات القديمة من بعض ما استلهم.

والذي نلاحظه أن هذه الرموز تتصل بالأعداد. وقد احتفت المعرفة الدينية بعلم الحروف والأعداد، وهذا نجده لدى المتصوفة وكذلك لدى غير المتصوفة من الفرق والمذاهب التي تصدر عن المعرفة الدينية. فقد كان للعدد في علومهم منزلة مهمة كما كان له ذلك في الفلسفة اليونانية[33]. وتمثل هذا الاهتمام بعلم الحروف (الجفر). وممن اهتم بالأعداد إخوان الصفا. وقد نظروا في طبيعة العدد، فوجدوا أن لكل عدد خاصة ليست لغيره. ثم وجدوا أن كل نوع من

---

(32) ديوان أبي بكر الشبلي، جمع وتحقيق الدكتور كامل مصطفى الشيبي، الطبعة الأولى 1386ـ 1967، ص 132.

(33) ينظر: المعجم الصوفي، الدكتورة سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1401هـ/ 1981م، ص 249.

الموجودات قد اقتصر على عدد مخصوص. ولما بحثوا طبيعة هذا وجدوا تطابقاً بين الطرفين، ولهذا قالوا إن الموجودات بحسب طبيعة العدد، ومن عرف ذلك ظهر له اتفاق الحكمة في كون الموجودات على أعداد مخصوصة[34]، فهناك تماثل بين الأعداد ومخلوقات الكون: "ما من عدد من الأعداد إلّا وقد خلق الباري جل ثناؤه جنساً من الموجودات مطابقاً لذلك العدد قل أو كثر"[35] وقد كانوا يربطون أو يوازنون بين الأعداد والأفلاك: "وكون الكواكب السيارة سبعة مطابق لأول عدد كامل"[36] ويرون أن الحكماء السابقين رتبوا الأعداد آحاداً وعشرات ومئات وألوفاً لتكون مراتب الأمور الطبيعية مطابقة للأمور الروحانية، فأيام العمر فصول أربعة: الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة. ومراتب الأعداد الأربع هي: آحاد وعشرات ومئات وألوف. ويذهبون إلى أن في معرفة العدد معرفة وحدانية الله تعالى، ذلك أن علم العدد مركوز في النفس بالقوة. وقد ذكروا العدد مقترناً بالفيض لأن العدد فيض كما يقولون. وبينوا مراتب الفيض مقترناً كل منها بعدد معين. فالأول كالاثنين، والنفس كالثلاثة، والهيولى

---

(34) ينظر: الإنسان في فكر اخوان الصفا، الدكتور عبداللطيف محمد العبد، دار العلم للطباعة، ص 98.

(35) م. ن.، ص 70.

(36) م. ن.، ص 199.

كالأربعة، والطبيعة كالخمسة، والجسم كالستة، والفلك كالسبعة، والأركان كالثمانية، والمتولدات كالتسعة. وهناك أشياء ثنائية وأخرى ثلاثية وغير ذلك. وهذا من حكمة الله سبحانه وتعالى، فليس من الصواب أن تكون كلها ثنائية أو ثلاثية. ولكن إخوان الصفا لم يوضحوا تأثير الحروف في الكون مثلما نجده لدى الحروفيين وغلاة المتصوفة. وكانت هنالك جماعات تهتم بعدد دون غيره كالمسبعة الذين أوقفوا حياتهم على التعمق في الكشف عن الأشياء السباعية، فلما تبين لهم منها أشياء عجيبة شغفوا بها وأغفلوا سواها من الأعداد. وهنالك الطبيعيون الذين أطنبوا في بحث الطبائع الأربع وكل مربعات الأمور. ومثل هؤلاء الخرمية في المخمسات والهنود في المتسعات[37].

لقد اهتم الفكر الإسلامي بالعدد، وكان العدد يشير إلى أفكار فلسفية للكون والأشياء ويصدر عن معرفة دينية. ونحن نريد أن نعرف ما تعنيه الأعداد التي ارتبطت بها الرموز التي نكتب عنها. لكي نعرف ما ترمز إليه النقطة وما يرمز إليه المربع الذي اقترن بالرقم (4)، وما ترمز إليه الدائرة التي اقترنت بالرقم(7) في فكر المتصوفة وغيرهم. نريد أن نعرف ما هي الأفكار التي عبرت عنها هذه الأرقام والرموز التي ارتبطت بها، لنتبيّن هذه الرموز الفنية معرفياً، نعرف المعرفة

---

(37) ينظر: الإنسان في فكر اخوان الصفا، ص70، 72، 99.

الكامنة وراء هذه الرموز التي عبر بها الفن والأدب[38].
وسنجد أن العلاقة بين ثنائية المربع والدائرة تنضوي تحتها أو تتصل بها كل العلاقات بين الثنائيات العامة التي سبق أن تحدثنا وبحثنا عنها في هذه العلاقات والمبادئ، أو القوانين الجدلية التي تتصل بها. فنحن إذن نريد تأكيد تلك الأفكار من خلال علاقة جدلية أخرى، عامة، مطلقة، ارتبطت بالفكر الديني وعبرت عنه، ونخص منه فكر المتصوفة. فلقد عبر شعر المتصوفة ونثرهم من خلال هذه الرموز، وطالعتنا من خلال أدبهم وارتبطت بفلسفتهم العامة. ونريد أن ننوه قبل هذا بأننا أشرنا إلى أن المربع قد عبروا عنه من خلال النقطة، وأنها قد تبدل في رسمها على الحروف بشكل المربع أو المعين. فما دلالة المربع أو النقطة في الفكر الصوفي أو الإسلامي؟..

قيل عن العدد(4) بأنه سيني، والسين يشير إلى الروح القدس، إلى جانب الروح[39]. فالعدد(4) يرتبط بعالم

---

(38) من الكتب الأدبية التي استوحت المربع والدائرة أو النقطة والدائرة كتاب (نقطة الدائرة) لناصيف اليازجي، بيروت، المطبعة الأميركانية، 1948. و(النقطة والدائرة) لطراد الكبيسي دار الشؤون الثقافية العامة، 1987، و(أنا النقطة فوق فاء الحرف) لشاكر حسن آل سعيد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1998.

(39) ينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، هانز شيدر، ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي، الطبعة الثانية، 1976، ص 137.

الأرواح وما وراء الطبيعة: "الأربعة هي الإلهيات التي ظهر عنها عالم الأرواح الخارج عن الطبيعة"[40]. وعلى أساس عالم الأرواح يقام عالم الموجودات، ولهذا فسر على أساس الرقم(4) قيومية الأشياء[41]. فالتربيع أو الرقم (4) مخصص للوجود في فكر ابن عربي، وان الوجود يقوم على التربيع، وعليه يقوم كيان المخلوق[42]: " فأقام الوجود على التربيع وجعله لنفسه كالبيت القائم على أربعة أركان، فإنه الأول والآخر والظاهر والباطن"[43]. وهنا نربط بين معنى المربع والدائرة في الفكر الصوفي وبعض دلالاتها في القرآن الكريم والفكر الإسلامي، فإذا كان الرقم يمثل روح الموجودات فإن الرقم (4) يمثل روح الوجود، فابن عربي يقول إنه تعالى أقام الوجود على التربيع وجعله لنفسه كالبيت القائم على أربعة أركان، ونحن نعرف أن بيت الله وهو الكعبة المشرفة أقيمت على أربعة أركان فكانت مربعة الشكل أو مكعبة (ص). والله هو (الباطن) كما وصف نفسه، فهي بيت الله الذي هو الباطن. وحول مركز هذا البيت (المستقر)، هناك حركة

---

(40) المعجم الصوفي، ص 514.

(41) م. ن.، ص 249.

(42) م. ن.، ص 248، 513.

(43) م. ن.، ص 514.

(دائرية) وعددها سبعة. ولقد شخصوا الكعبة بشخص الإنسان الكامل الذي عبروا عنه بأنه النقطة والمربع والدائرة[44].

وقد أكد الحلاج على مسألة كون اسم الجلالة من أربعة أحرف، وهو يشقّق لفظ الجلالة ويفصل القول على كل حرف فيه على عادة الصوفية:

أحــرف أربــع بــهــا هــام قــلــبــي
وتــلاشــت بــهــا هــمــومــي وفــكــري
ألــف تــألــف الــخــلائــق بــالــصــنــ
ــع ولام عــلــى الــمــلامــة تــجــري
ثــم لام زيــادة فــي الــمــعــانــي
ثــم هــاء بــهــا أهــيــم وأدري[45]

ومن أسرار الرقم (4) في القرآن الكريم، مما يؤكد ارتباطه بالوجود الباطن أو الكامن، أن النبي ابراهيم عليه السلام عندما سأل ربه أن يريه كيف يحيي الموتى، أمره الله أن يأخذ أربعة من الطير، ويصنع بهن كما أمره بإماتتها ووضع كل جزء منها على جبل ثم دعوتها وإحياء الله لها

---

(44) ينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، ص125، وينظر: المعجم الصوفي، ص158، 181ـ182.

(45) شرح ديوان الحلاج، الجزء الأول، الدكتور كامل مصطفى الشيبي، مكتبة النهضة، بيروت ـ بغداد، الطبعة الأولى، 1394هـ/ 1974م، ص214.

(سورة البقرة، الآية 260). فالموت اقترن بالرقم(4). وهو كذلك في عقائد بعض الشعوب، والموت هو وجود كامن يختفي فيه وجودنا الظاهر. ويحتفظ هذا الرقم في الأحلام في بعض دلالاته بما ذكرنا من معنى الموت الذي هو ذهاب إلى عالم الأرواح، عالم الكمون وعدم الظهور. ومن ارتباط الموت بالرقم(4) في القرآن الكريم أن الله تعالى أنزل الموت بثمود في اليوم الرابع بعد توعد نبيهم صالح لهم بأن يتمتعوا ثلاثة ايام فقط، وفي اليوم الرابع أنزل عليهم الموت فأصبحوا في ديارهم جاثمين ـ سورة هود، الآية65ـ. وأنزل سبحانه الموت على عاد بعد تكذيبهم نبيهم في ﴿يَوۡمِ نَحۡسٖ مُّسۡتَمِرّٖ﴾ ـ سورة القمر، الآية 19 ـ وهذا اليوم تفسره بعض التفاسير بأنه يوم الأربعاء. ومن ارتباط الموت بالرقم (4) كذلك يقال إن الإمام علي عليه السلام ـ والذي تأثرت به ظاهرة التصوف ـ قال لمن معه قبل موته أن يحفروا له أربعة قبور في أربعة مواضع. ولقد أصبح قبره أكبر مقبرة في العالم، أي اكبر تجمع للوجود الكامن في العالم، والوجود الكامن يقترن بالرقم(4) كما قلنا. والغريب في قصة هذا الإمام العظيم أنه ولد في الكعبة المربعة، ومدة حكمه تتصل بالرقم(4) وهو الابن الرابع من أربعة أبناء لأبي طالب، واسمه يتكون من أربعة حروف، ولربما أدرك من كتب اسمه بالكوفي المربع هذه العلاقة بين اسمه أو حقيقته التكوينية وبين نوع الخط (ض). وإذا كان الرقم(4) يعني الوجود الباطن، فإن الإمام علي(ع) يقول في خطبة (البيان): (أنا

باطن الصور"[46]. ومن اقترانه كذلك بالرقم(4) أن السماء الرابعة سماها الله مكاناً علياً[47]، وقالوا عنها كذلك: "السماء الرابعة وهي قلب العالم وقلب السموات.. وأسكن(الله) فيها قطب الأرواح الإنسانية، وهو ادريس عليه السلام"[48]، وقد قال تعالى عنه: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾﴾ - سورة مريم، الآية 57 - وقالوا إن في السماء الرابعة ملك جالس على كرسي هو مغناطيس الأرواح وجامعها بعد انبثاثها في الصور[49] وإن "ساق العرش الرابعة عند جنة المأوى"[50]. ومن هذا الارتباط لهذا الرقم بالوجود الكامن أو بالموت، أن القبور تتخذ في الواقع والرمز الشكل المربع (ط) ونحن نعرف أن الاهرامات وهي قبور الفراعنة تتصل هندستها به، فقاعدة الهرم مربعة وله أربعة أوجه. وكانوا يعتقدون بحياة أخرى، فالموت في عرفهم حياة كامنة أو وجود كامن. وللمربع الذي يرمز إلى الوجود الكامن علاقة بالدائرة التي ترمز إلى الظهور أو البعث والتي تمثلها الشمس التي كانوا يعبدونها، ولهندسة الأهرامات علاقة بالشمس.

---

(46) الإنسان الكامل في الإسلام، ص142.

(47) ينظر: المعجم الصوفي، ص121.

(48) المعجم الصوفي، ص 539، عن ف2/ 445. وينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، ص168.

(49) ينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، ص168.

(50) م. ن.، ص214.

وهناك علاقة بين الرقم(4) والإنسان الكامل في الفكر الإسلامي وهو الذي يظل مغيباً أو كامناً حتى نهاية الزمان، فقد قسم صدر الدين القونوي الوجود إلى أربعين مرتبة، والأخيرة هي مرتبة الإنسان الكامل[51] الذي وصفوه بصفات الوجود الروحي أو الوجود الكامن، فهو(الهيولى) و(أصل الجوهر الفرد) و(المادة الأولى) و(الروح الكلي) و(روح العالم) و(العقل الأول) و(الإنسان الأزلي) و(عين الجمع والوجود) و(الحقيقة الكلية) و(نور محمد)[52].

والمربع تقابله النقطة ـ كما ذكرنا ـ وتعبر عن الأفكار التي عبر عنها، وقد ذكروا أن من جاوز مداها حاز مطلق العلم[53]:

---

(51) ينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، ص147.

(52) ينظر: المعجم الصوفي، ص158.

(53) عبّرت السوريالية، وهي التي قلنا إنها تلتقي مع الصوفية في سلوكها المعرفي وفي تفسيرها للمعرفة عن هذا الفهم لما تدل عليه (النقطة العليا) وهي من المصطلحات التي اهتمت بها السوريالية، فيحددها بريتون قائلاً: كل شيء يدفع إلى الاعتقاد بوجود نقطة روحية ينعدم فيها التناقض بين الحياة والموت، الواقعي والخيالي، الماضي والمستقبل، ما يمكن ايصاله وما لا يمكن. ومن العبث البحث عن محرك آخر للفاعلية السوريالية غير الأمل بتحديد هذه النقطة التي هي بمنزلة كون يتلاقى فيه الكون الداخلي الذاتي والكون الخارجي الموضوعي، وفيها تتجمع الطاقات الإلهية التي حلم نيتشه باستردادها والتي عاش فيها

بـيـن الـتـذلـل والـتـدلـل نـقـطـة
فـيـهـا يـتـيـه الـعـالـم الـنـحـريـرُ
هـي نـقـطـة الأكـوان إن جـاوزتـهـا
كـنـت الـحـكـيـم وعـلـمـك الاكـسـيـرُ
يـا درة بـيـضـاء لاهـوتـيـة
قـد ركـبـت صـدفـاً مـن الـنـاسـوتِ
جـهـل الـبـسـيـطـة قـدرهـا لـشـقـائـهـم
وتـنـافـسـوا فـي الـدر والـيـاقـوتِ(54)

فهي الحقيقة ووسط الدائرة: "والدائرة ما لها باب، والنقطة التي في وسط الدائرة هي الحقيقة. ومعنى الحقيقة شيء لا تغيب عنه الظواهر والبواطن ولا تقبل الأشكال. فإن أردت فهم ما أشرت إليك (فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك) لأن الحق لا يطير"(55).

- التصوف العربي في نظرية الحلول وفي نظرية وحدة الوجود. في هذه النقطة العليا يتم الانعتاق من عالم الظواهر والعقلانية الموضوعية وتتم المعرفة. في النقطة العليا نتجاوز الغربة ونحظى بذاتنا الحقيقية، وإذ نحظى بذاتنا الحقيقية نحظى في الوقت ذاته بالعرفان.. ينظر: الصوفية والسوريالية، ص49ـ51.

(54) الفتوحات المكية، محيي الدين ابن عربي، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر، جـ4، ص556.

(55) كتاب الطواسين، منصور الحلاج، القاهرة، مطبعة النديم، 1989، ص26ـ27.

فهي الحقيقة، وهي لا تقبل الأشكال، أي إنها جوهر، وقد ارتبط حديث الحلاج عنها بالحديث عن (أربعة من الطير). ولأنها جوهر، فإن الكل مندرج فيها[56]، فلقد ذهب المتصوفة إلى أن جميع أرواح البشر مجتمعة في الوجود الكامن وأنها تخرج على مراحل إلى عالم الظهور. ولأنها كذلك فهي لا تفنى ولا تتغير: "وأدق من ذلك ذكر النقطة، وهو الأصل، لا يزيد ولا ينقص ولا يبيد"[57] وهي المركز وينبوع النور وغاية الأشياء، وأصل الأصول الداعي كل شيء بعوده إلى أصله، وعين القطب وسر التجلي: "ثم كشف لي عن مركز نقطة الفيض لمدد الحافين، فرأيت ينبوعاً فياض النور ظاهراً من عين القطب الغوث. ثم قال لي: هذا أصل الأصول وغاية كل مأمول في الحس، هذا سر تجلي الاسم الظاهر الباطن، الأول والآخر.. هذا العين الباصرة منه في الأشياء. الداعي كل شيء بعوده لأصله"[58]. فالنقطة هي سر التجلي ومحل الفيض وبها ظهر الوجود(ظ). وقيل إن نقطة الباء تشير إلى وجود العالم فبها ظهر الوجود، وإن الإنسان الكامل هو النقطة تحت الباء ومحل الفيض[59]. ويذكر للإمام علي (ع) قوله: (أنا نقطة باء باسم الله).

(56) ينظر: المعجم الصوفي، ص124.

(57) كتاب الطواسين، ص29.

(58) الإنسان الكامل في الإسلام، ص177.

(59) ينظر: المعجم الصوفي، ص181.

وللشبلي قوله: أنا النقطة تحت باء الحرف[60]. ونجد من المصطلحات التي ترادف مفهوم الإنسان الكامل في الفكر الصوفي أنه (مركز الدائرة)[61] أي النقطة التي تحتل هذا المركز أو المربع. وإنه إنسان عين الوجود أي مركزها. ونعيد إلى الأذهان صورة العين على فخاريات دور سامراء، "إن ضرباً من وحدة الوجود العقلية الإسلامية قد انتهى في عهد متأخر إلى تكوين تصور (للإنسان الكامل) على أساس أنه إنسان عين الوجود. وهذه العين هي النبي محمد ﷺ هي النور النبوي الأزلي الذي يقال إن الله قال لها: (كوني! فلولاك ما خلقت السموات"[62] إن النقطة والمركز في فؤاد القطب المحمدي[63].

لقد عبر الشعر الصوفي عن كل هذه الأفكار، فالنقطة أو مركز الدائرة هي محل الوجود الكامن، قال الحلاج:

يا طالما غبنا عن أشباح النظر
بنقطة يحكي ضياؤها القمر[64]

وهي مدار الشيء وسر دورة الأفلاك وعلتها وقطبها، يقول ابن الفارض:

---

(60) المعجم الصوفي، ص182.

(61) م. ن.، ص158.

(62) الإنسان الكامل في الإسلام، ص113.

(63) م. ن.، ص196.

(64) شرح ديوان الحلاج، الجزء الأول، ص204.

فبي دارت الأفلاك فاعجب لقطبها الـ
محيط بها، والقطب مركز نقطة
ولا قطب قبلي عن ثلاث خلفته
وقطبية الأوتاد عن بدلية
فلا تعد خطي المستقيم فإن في الـ
زوايا خبايا، فانتهز خير فرصة[65]

ويلاحظ أن الشاعر يدعي لنفسه كونه القطب الرابع عن ثلاث خلفها. والأوتاد المذكورة في البيت هي المنازل الرئيسة بين الاثنتي عشرة منزلة من منطقة البروج[66].

ولعظم مكانة النقطة، ولنقطة الباء خاصة يبين ابن الفارض أن (الخفضة منها) (ترفع) إلى ما لا ينال بجهد:

ولو كنت بي من نقطة (الباء) خفضة
رفعت إلى ما لم تنله بحيلة[67]

وحول هذا المربع أو النقطة هناك دائرة، ولقد احتفت الصوفية "بالدائرة من بين الأشكال المختلفة لما تتضمنه في زعمهم من كمال وتمام يظهره ما فيها من عود على بدء. وقد ذكر ابن عربي شيئاً عن الشكل الدوري في

---

(65) ديوان ابن الفارض، حققه وقدم له المحامي فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت ـ لبنان، ص81.
(66) ينظر: هامش ص81 من ديوان ابن الفارض.
(67) م. ن.، ص41.

كتاب (التدبيرات الإلهية) وأشار إليه في الفتوحات في حديثه عن اختلاف الشرائع لاختلاف النسب الإلهية، واختلاف النسب الإلهية لاختلاف الأحوال.. فعاد إلى ما بدأ منه بدءاً مبرراً تطابق البداية والنهاية بأن كل جزء من الأمر الدوري يقبل بالفرض الأولية والآخرية وما بينهما، ولا يبعد أن يكون الغنوص الصوفي قد تأثر في ذلك بتصورات هرمسية قديمة موروثة، كان للدائرة فيها هذه الدلالة التي رمز إليها بالحية التي تعض على ذنبها"[68] (ع).

ولقد قلنا إن المرأة تمثل في رموز الفن والأدب وفي الفكر القديم، الدائرة. ولعل تشبيه المرأة بالضلع في الفكر الإسلامي الذي يستمد منه المتصوفة ما يشير إلى فكرة الدائرة. وهي تمثل كذلك العرض من الجوهر الذي يمثله الرجل. وإذا كانت المرأة هي عرض الرجل، وإذا كانت هي التي تظهره وإن بها ظهوره، كما يقول ابن الفارض:

ظهوري، وقد أخفيت حالي منشداً
بها، طرباً، والحال غير خفية[69]

وإذا كان بالعشق الإنساني، العشق بين الرجل والمرأة، ظهور العدم[70]، الإنسان، فإن غاية الصراع بينهما أو

---

(68) الرمز الشعري عند الصوفية، الدكتور عاطف جودة نصر، دار الأندلس، دار الكندي، بيروت، طـ أولى، 1978، ص144.

(69) ديوان ابن الفارض، ص65.

(70) ينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، ص210.

التفاعل الناتج عن اختلافهما في الجنس هي أن ينطبق العرض على جوهره تماماً، وأن يتجلى الجوهر من خلال عرضه تماماً، وأن يتحد به، لذا صور شعر المتصوفة معاناة الشاعر بأنها رغبته بالاتحاد بالمرأة التي يحب، واتحاده بها يحقق له العودة إلى بدايته، أي ان بالمرأة تلتحق الإنسانية وتكتمل الدورة، يقول ابن الفارض:

ولا تـدعـني فـيـهـا بـنـعـت مـقـرب،
أراه بـحـكـم الـجـمـع فـرق جـريـرة
فوصـلي قـطعي، واقـترابي تـباعـدي
وودي صـدّي، وانـتـهـائـي بـداءتـي

ومـن أنـا إيـاهـا إلـى حـيـث لا الـي
عـرجـت، وعـطـرت الـوجـود بـرجعـتي
ومـن أنـا إيـاي لـبـاطـن حـكـمـة،
وظـاهـر أحـكـام أقـيـمـت لـدعـوتـي
فـغـايـة مـجـذوبـي إلـيـهـا ومـنـتـهـى
مـراديـه مـا أسـلـفـتـه، قـبـل تـوبـتـي(71)

إن الدائرة تقترن في الفكر الصوفي بالوجود الظاهر: "ثم

(71) ديوان ابن الفارض، ص64.

كشف لي عن مرتبة الاسم (الظاهر) فرأيت عالم الشهادة ودوائر الظهور في الأجناس والأنواع"[72] والمرأة التي ترتبط بالدائرة وتمثل الوجود الظاهر، تمثل الحركة، لأن بوجودها وجد التناقض (الرجل والمرأة)، والتناقض حركة، لذا كانت هي التي تقوم بالحركة على محيط الدائرة. ولهذا أيضاً اقترنت حواء بمعنى الحياة، فالمرأة تعبر عن الحركة التي هي الحياة، وحواء في اللغة تعني الحياة، أي إن انبثاق الحياة كان مقترناً بوجودها، انطلاق الحركة كان مقترناً بها، ولذا اقترن بها رمز الحركة أي الدورة أو الدائرة. ونجد من الرموز التاريخية أو الأسطورية للمرأة (ايزيس) التي تمثل في الديانة المصرية القديمة الإلهة الكبرى والرمز القدسي الذي يثير انطباعات وإيحاءات ارتبطت بتعاقب الفصول والحركة الدورية للأفلاك، وقد أحبت ايزيس الحياة وأشاعت فيها روح الخصوبة والنماء[73].

وقد ارتبطت الدائرة بالرقم(7)[74]، فهذه الدورة حول

---

(72) الإنسان الكامل في الإسلام، ص207.

(73) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص26

(74) من الحقائق العلمية التي تؤكد اقتران الدائرة بهذا الرقم، أن العناصر في (الجدول الدوري) تتشابه خواصها كل ثمانية عناصر، أي أن الرقم (8) ينقل الحركة الدورية إلى بداية منطلقها فتتشابه، وأن الرقم (7) يمثل نهاية الحركة الدائرية.

النقطة أو المربع عددها سبع دورات. وهنا يتضح معنى ربط الصوفية بين هذا الرقم والحركة الدائرة. وقد مر بنا حديث إخوان الصفا وهم يذكرون مراتب الفيض التي يقترن كل منها بعدد، فقد ذكروا أن الفلك كالسبعة والهيولى الأولى كالأربعة. والهيولى الأولى لديهم هي "شيء روحاني وهو جوهر بسيط معقول، وهو صورة الوجود حسب، ولما قبل الكمية صار جسماً مطلقاً ذا أبعاد. فالهيولى الأولى مبدأ من المبادئ القديمة بحكم الفيض، وهي لا تدرك بالحس، وهي أيضاً أساس كل الكائنات، والاختلاف الذي نراه إنما هو في الصورة لا غير، ومن هنا كان العالم وحدة في الحقيقة. ويتأثير من النفس الكلية في الهيولى تنتج الصور المجردة، وهي النقوش والأشكال، وهي أمور بلا زمان ولا مكان. ويتفق معهم أبو بكر الرازي في أن الهيولى الأولى هي أساس الموجودات"(75). فالأربعة هي الهيولى الأولى التي هي جوهر أو شيء روحاني لا يدرك بالحس، والسبعة هي الفلك الدائر. ولا ننس أن في القصص الدينية أن ابراهيم عليه السلام أخذ هاجر أم اسماعيل إلى المكان الذي أقيم فيه بيت الله (الرقم 4)، ونعرف أن هاجر ترددت في سبع حركات باحثة لابنها عن ماء حتى تفجر زمزم. فالرقم(7) اقترن بالحركة، وان التي قامت بهذه الحركة هي امرأة. ولقد ذكر

(75) الإنسان في فكر اخوان الصفاء، ص80ـ81.

ابن عربي مركز الدائرة بأنه جوهر والدائرة عرض. ففي (انشاء الدوائر) يرسم أمهات الوجود التي يسميها الجدول الهيولاني ويظهر عددها عشرة، وفي المركز يوجد الجوهر وهو ثابت وحوله دائرة تقترن بالوجود الظاهر، العرض(غ)، والجوهر هو الذي يظهره العرض. ونعرف أن الحكمة الإلهية تقضي بالسماح للرجل بالزواج من أربعة، أي إن علاقة الرجل (الجوهر) والمرأة (العرض) جاءت من خلال الرقم (4)، فكأن في الرجل جوهراً يعادل أربع نساء(ظاهرات)، أي ان كل جوهر كامن يعادل أربع صور ظاهرة، ومن المناسب أن نشير هنا إلى أن من الحقائق العلمية البيولوجية ما يؤكد هذا، فالانقسام الاختزالي للخلايا الجنسية للإنسان يؤول في الرجل الى أربع خلايا جنسية وفي المرأة إلى خلية جنسية واحدة، فكأن أربع خلايا جنسية ذكرية تقابل خلية جنسية أنثوية. وهناك في جسم الإنسان من الظواهر البيولوجية الأخرى ما يؤكد ارتباطها بهذه الرموز، التي ترتبط بالارقام (ف).

وقد ارتبطت فكرة الإنسان الكامل في الفكر الصوفي بالدائرة، فإننا نجد من المصطلحات التي ترادف مفهوم الإنسان الكامل في الفكر الصوفي أنه: (فلك الحياة) و(الفلك المحيط)[76]: "إن الإنسان الكامل هو محمد صلى الله عليه

(76) المعجم الصوفي، ص158.

وسلم. أو بعبارة أخرى الحقيقة المحمدية، ولكن هذه الحقيقة قطب يدور في فلكه دائماً كل طالب للكمال، فلا يزال يدور، أي يتحقق بالصفات المحمدية ويدور.. وفي دورانه يصغر قطر الدائرة ويصغر، حتى يتلاشى القطر، ويتحقق الطالب بوحدته الذاتية مع مركز الدائرة، أي الحقيقة المحمدية. وهنا في تحققه يطلق عليه اسم من تحقق به، أي اسم الإنسان الكامل. فعبارة الإنسان الكامل هي لصاحبها، أي لمحمد صلى الله عليه وسلم، ويصح أن نطلقها على المتحققين به الفانين، لأنهم أصبحوا عينه(الصفاتية)، فهي أصلاً لصاحبها الذي خلق إنساناً كاملاً. وهي تحققاً لأكمل الرجال الذين جاهدوا في سلوك طريقها"[77]. فالإنسان الكامل هو العرض الدائر الذي يحقق أو يعكس جوهر الحقيقية المحمدية الثابت في المركز.

من هنا نستنتج أن المربع والدائرة علاقة بين وجود كامن وعرض ظاهر، بين سكون وحركة، وبين رجل وامرأة. وهذا يلتقي مع ما استنتجه الأستاذ آل سعيد من تفسير لها في الفن القديم والحديث. ونستنتج من هذا أيضاً أن هذه الثنائيات التي تجتمع تحت رمزي المربع والدائرة تحكمها علاقة عامة أو قانون عام تعبر عنه هذه الرموز. ولكن ما مبادئ هذا القانون، وكيف تتفاعل أطراف هذه العلاقات من خلاله، وما

---

(77) المعجم الصوفي، ص161.

تفصيلات ما يجري بينها؟[78]. إن الجواب على هذا يتصل بفلسفة متكاملة في الفكر الصوفي، نحاول أن نتلمس تفاصيلها لننتهي إلى الخلاصات النهائية التي عبرت عنها هذه الرموز.

إن العلاقة الجدلية بين الأطراف التي ذكرناها هي مظهر من مظاهر العلاقات الجدلية التي تعم الأشياء جميعاً، وإن العلاقة بين المربع والدائرة هي صورتها الأعم، كالعلاقة بين الوجود والعدم لدى هيجل التي عدّها المقولة الأعلى لكل المقولات التي تعبر عن هذه العلاقات الجدلية.

ولقد بيّن المتصوفة في تصورهم للوجود أنه ينطوي في صميمه على الازدواجية. وبيّن ابن العربي في (العواصم والقواصم) من 1ـ2، "أن الله خلق الخلق نوعين، وأبدع من كل زوجين اثنين.. وفطر الآدمي فركب عليه وفيه الازدواج ابتلاء"، أي ان تكوين الكائن البشري نفسه تكوين متناقض، ووجوده ذو صيرورة وصراع، إذ خلق الله فيه العقل والهوى، ووضعه على مسرح هذا الوجود الذي نصب له فيه الدلائل

---

(78) في مباحثنا السابقة، كنا قد انتهينا إلى(قانون مطلق) أو عام يحكم كل الأشياء والظواهر ويتغلغل فيها مكوناً أساسها وبنيتها الجوهرية. وقد استخلصنا مبادئه، وهذه المبادئ العامة نجد صياغتها النهائية في علاقة (المربع والدائرة) التي تمثل القانون الذي يحتوي كل تفاصيلها وهو ما نتوصل إليه من تأويلنا لهذين الرمزين.

والشبه، والهدى والضلالة، وعلمه البيان الذي يتأرجح بين منزلتي الحس أو العيان، والنظر أو الاستدلال، وكتب على ذلك الإنسان أن يعاني في صميم وجوده صراعاً بين العقل والهوى، ويكابد نزاعاً شاقاً بين الدليل والشبهة، بين الخير والشر، بين التوفيق والخذلان أو النجاح والإخفاق، وأن تتجاذبه خواطر ملائكية ووساوس شيطانية. ولكن الله مع ذلك كله نصب أمامه على كل طريق أعلاماً هادية وإرشادات دالة. فهناك نوع من الجدال أو الديالكتيك في الوجود. ويمكن القول بأن هذه النظرة إلى طبيعة الوجود العام والوجود الخاص، أعني وجود الإنسان، نظرة قرآنية وميتافيزيقا إسلامية نجد الغزالي قد نفذ إليها بتأمله في القرآن. ويتبين لنا ذلك من تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝٤٩﴾ (الذاريات 49). قال الغزالي: (فالمخلوقات كلها مفطورة على الازدواج، لطيفها وكثيفها، معنويها ومحسوسها، ففي المركبات ازدواج، وفي البسائط ازدواج. وبين البسائط والمركبات ازدواج، وبين العقل والنفس ازدواج). وفي القرآن آيات كثيرة تشير إلى الازدواج في الكائنات، في النفس ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء 1). في الفواكه: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ۝٥٢﴾ (الرحمن 52). في الكائنات التي حملها نوح في سفينته: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ

ٱثۡنَيۡنِ﴾ (هــــود 40)، ﴿فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ (المؤمنون 27). في الكائنات الحية: ﴿فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ٣٩﴾ (الـقـيـامـة 39)، ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ٤٥﴾ (النجم 45). في النبات: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ (يس 36). ويصف القرآن الله بأنه خالق الأزواج كلها: ﴿وَٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡفُلۡكِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مَا تَرۡكَبُونَ ١٢﴾ (الزخرف 12)..»[79].

لقد بيّن الفكر الصوفي الذي يستقي من الفكر الديني أن الازدواج أو التناقض يتخلل عالم الأشياء، وأن التناقض تبديه صور الأشياء، أي إن التناقض تعين وظهور:

ترى صورة الأشياء تجلى عليك من
وراء حجاب اللبس، في كل خلعة
تجمعت الأضداد فيها لحكمة،
فأشكالها تبدو على كل هيئة
صوامت تبدي النطق، وهي سواكن
تحرك، تهدي النور، غير ضوّية
وتضحك إعجاباً، كأجزل فارح
وتبكي انتحاباً، مثل ثكلى حزينة

---

(79) آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، الجزء الأول، عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص89ـ90.

وتـنـدب إن أنّـت، عـلـى سـلـب نـعـمـة
وتـطـرب إن غـنـت،عـلـى طـيـب نـغـمـة
يرى الطير في الاغصان يطرب سجعها
بـتـغـريـد ألـحـان، لـديـك شـجـيـة
وتـعـجـب مـن أصـواتـهـا بـلـغـاتـهـا،
وقـد أعربـت عـلـى ألـسـن أعـجـمـية[80]

وأكد الفكر الصوفي أن وجود أحد النقيضين شرط لوجود الآخر، فهما يرتبطان بعلاقة تناقض لا معنى لأحدهما خارجها: "الأشياء تعرف بأضدادها.. ومن لا يعرف القبيح لا يعرف الحسن."[81] فللحقيقة أطرافها الثلاثة: الشيء ونقيضه والعلاقة بينهما. لقد بيّن ابن عربي أن لا كون إلّا في الحقيقتين، من الضدين، "فلا يكون أمر إلّا عن أمرين، ولا نتيجة إلّا عن مقدمتين."[82] وأنهما يقترنان: "الأحدية تصحب كل جمع، فلا بد من الجمع في الأحد، ولا بد من الأحد في الجمع.. وقال تعالى(وهو معكم أينما كنتم) 57/ 4، والمعية صحبة، والصحبة جمع لما كان الدوام لمعية الحق مع العالم لم يزل حكم الجمع في الوجود وفي العدم، فإنه (تعالى) مع الممكن في حال عدمه كما هو معه في حال

(80) ديوان ابن الفارض، ص99.
(81) كتاب الطواسين، ص49.
(82) المعجم الصوفي، ص248، عن الفتوحات المكية، جـ1/ ، ص5.

وجوده، فأينما كنا فالله معنا، فالتوحيد معقول غير موجود، والجمع موجود ومعقول.. »[83]. إن الواحد الذي يمثل الله هو معقول، جوهر. والجمع يمثل الجوهر والعرض، عرض يعكس الجوهر. لقد عبر بالجمع عن العلاقة بين الجوهر والعرض التي يمثلها العالم ويمثلها الإنسان، فالإنسان جوهر وعرض يعكس الجوهر:

وذاك الروح روح الله فينا
وعند النفخ يأخذ في الإياب
إلى الأجل الذي منه تعدى
فيسرع في الإياب وفي الذهاب[84]

فهو يضم في صورته البشرية الروح وهي من الله:

عنت لنا أوجه الأملاك ساجدة
لما حوينا من الأرواح والصور[85]

إنه يجمع بين الروح والصورة، أو الظهور والبطون:

فليس الظهور سوى ما ظهر
وليس البطون سوى ما استتر
....

(83) المعجم الصوفي، ص271، عن الفتوحات المكية، جـ4، ص 306ـ307.

(84) الفتوحات المكية، جـ4، ص334.

(85) م. ن.، جـ 4، ص301.

فـمـنـا إلـيـه ومـنـه إلـيـنـا
وكـل بـحـكـم الـقـضـا والـقـدر(86)

ولأن العلاقة بها تعرف الأشياء أو تسمى، قلنا في الآية الكريمة: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة 31)، بأن سر مقدرة آدم على تسمية الأشياء مع عجز الملائكة عن ذلك، إنما هو لأن آدم علاقة بين متناقضات، والملائكة لا تناقض في طبيعتها، فهي خير مطلق، أما آدم فهو علاقة بين الخير والشر، وهذا تؤكده الآية: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: 7-8]، ولقد أدرك الإنسان حقيقة طبيعته المتناقضة بالنسبة إلى الوجود الذي أوجده:

لـولا وجـودي وكـون الـحـق أوجـدني
ما كنت أدري بأني الكائن الفائت
فـالـحـق أوجـدنـي مـنـه وأيـدنـي
به لذلك أدعى الناطق الصامت(87)

وإذا كان التناقض حركة كما قلنا، فإن الإنسان حركة. وحركة الإنسان صيرورته، تحوله من ظلمات العدم إلى نور الوجود وعالم الظهور. وبظهوره الذي هو ظهور للاختلاف أو التناقض، وجدت المعرفة، عرف نفسه، ووجد عقله، لأن

---

(86) الفتوحات المكية، جـ4، ص300.

(87) م. ن.، جـ4، ص198.

المعرفة تقترن بالاختلاف أو التناقض، والعقل وسيلة لإدراكه:

لولا الولاية كنت في الظلمات
فأختصني الرحمن بالحركات
فخرجت منها أبتغي النور الذي
جمعتني فيه وعين شتاتي
ورأيت محياي الذي أسعى إليه
وعلمت شأني فيه بعد وفاتي
فالله أكبر والكبير بدايتي
ما دامت الدنيا وبعد مماتي[88]

وإذا كان الإنسان هو الذي يتحرك لأنه علاقة، فإن الذي يتحرك نحوه هو كله الثابت:

الرب مالكنا والرب مصلحنا
والرب ثبتنا لأنه الثابت[89]

وإذا كان الإنسان فيه من الجانب الإلهي، فإنه يكسب هذا الجانب الحركة ويكتسب منه الثبات، فهو علاقة بين الحركة والثبات:

وإن كان الظهور له بوجه
فمن وجه يكون له الكمون

---

(88) الفتوحات المكية، جـ4، ص146.

(89) م. ن.، جـ4، ص198.

لــه مــنــا الــتــحــرك فــي جــهــات
ولــي مــنــه الاقــامــة والــســكــون[90]

إن العلاقة أو التثليث شرط الخلق في فكر ابن عربي، أي ان الخلق ليس أحد النقيضين وليس ضده الآخر، بل هو العلاقة الجامعة بينهما، أي الرتبة الثالثة بعد النقيض وضده: "إن الأحد لا يكون عنه شيء البتة.. ولا يكون عن الاثنين شيء أصلاً ما لم يكن ثالث يزوجهما، ويربط بعضهما ببعض ويكون هو الجامع لهما، فحينئذ يتكون عنهما ما يتكون بحسب ما يكون هذان الاثنان عليه.. فيسري التثليث في جميع الأمور لوجوده في الأصل"[91] وقوله الأخير نفسره بأن كل شيء من الأشياء إنما هو عبارة عن (ثلاثة) أو (علاقة) تجمع بين أمرين أو مختلفين وتزوجهما. وهذا من مضامين الفلسفة الجدلية المهمة لدى هيجل وغيره في العصور المتأخرة. ويعد هيجل المسيحية (الديانة المطلقة) بسبب قولها بالتثليث، وهو ينظر من خلال ثالوثها إلى المعاني الفلسفية الكامنة وراء الأطراف الثلاثة التي يمثلها هذا الثالوث المسيحي لأن الفكر الديني ـ كما يبين ـ يعبر عن المطلق بالمجاز والتمثيل وبتجسيد الحقائق المطلقة بالصور البشرية والواقعية، ولا يعبر عن المطلق بالمطلق كما تفعل الفلسفة.

(90) الفتوحات المكية، جـ4، ص302.

(91) المعجم الصوفي، ص248، عن الفتوحات المكية، جـ3، ص126.

ولم يؤكد هيجل أن الفكر الإسلامي نظر إلى الحقيقة من خلال مبدأ التناقض الذي يحكم الموجودات، والعلاقات التي تؤلف بين الأطراف المتناقضة.

وإذا كان التثليث أو العلاقة هي الأصل وأن الأشياء بها تكون، فإن هذا استنتجنا منه بأن العلاقة سابقة على وجود الأشياء لأنها علة وجودها. فكل شيء لا معنى له إلّا بضده، أي إنه لا معنى له إلّا من خلال العلاقة التي تجمعه بضده. وإذا كانت العلاقة سابقة على وجود الشيء، وهو الذي يمثل أحد طرفيها المختلفين، فإنها تكون في حال سبقها بأحد طرفيها، أي إن أحد طرفيها وجود والآخر عدم. وهذه الحالة قلنا عنها بأنها تناقض بلا تناقض، تناقض لأن الطرفين وجود وعدم، وبلا تناقض لأن أحد النقيضين موجود فقط. وقول ابن عربي بأن التثليث أو العلاقة موجودة في الأصل، نفسره بهذا. ولو عدنا إلى قول ابن عربي في نص سابق، وهو أن الله معنا أو مع العالم (وهو ما يسميه الوجود الممكن أي الحادث بعد أن كان عدماً) قبل الحدوث وبعده، والمعية صحبة كما يقول، والصحبة جمع، فإن هذا معناه أنه كان هنالك نوع من الجمع والعلاقة قبل خلق الإنسان والعالم، عندما كان الوجود (معقولاً) كما يقول، وهو يتمثل بما وصفناه بـ(أصل الحركة). ثم إن الجمع أو العلاقة توجد مع تجلي المعقول وظهوره وإيجاد العدم وتحول الوجود إلى معقول وموجود. إن أصل الحركة علاقة تتمثل بـ(وجود) الله

و(عدم) وجود الإنسان أو العالم، يقول ابن عربي: "اعلم أن الله موصوف بالوجود، ولا شيء معه موصوف بالوجود من الممكنات، بل أقول إن الحق هو عين الوجود. وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان الله ولا شيء معه. يقول الله موجود ولا شيء من العالم موجود، فذكر عن نفسه بدء هذا الأمر أعني ظهور العالم في عينه."[92] وهذا هو الوجود الخالص غير المتعيّن عند هيجل[93] ـ مع أنه ساوى بينه وبين العدم ـ وهو الوجود الخالص عند المتصوفة: "إن الحق له الوجود الصرف، فله الثبوت."[94] وقد فسرنا الوجود الخالص أو الثابت بأنه امتلاء وهذا معنى وصف الله تعالى نفسه بالصمد، أي الممتلئ غير الفارغ مقابل العدم الذي هو خلو مما يمتلئ به الوجود، فهو محو، والمحو غير الثابت. وهذه الحقيقة بيّنها ابن عربي في مقابلته بين القمر والشمس: "لأن الله جعل القمر نوراً فهو نور بالجعل، كما كانت الشمس ضياء بالجعل. وهي بالذات نور، والقمر بالذات محو، فللقمر الفناء، وللشمس البقاء:

فللقمر الفناء بكل وجه

وللشمس الإضاءة والبقاء."[95]

---

(92) الفتوحات المكية، جـ3، ص429.

(93) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل، ص153.

(94) الفتوحات المكية، جـ4، ص280.

(95) م. ن.، جـ4، ص198.

إن الوجود الخالص كائن قبل ظهور العالم، وإن ظهور العالم أو تجليه هو ظهور للعلاقة أو للتناقض الذي هو الحركة، ظهور للحركة، أو وجود الحركة أو العلاقة التي تعني اثنين مع اعتبار أن الطرف السابق على العلاقة (الواحد) سابق على الاثنين:

فالرب والمربوب مرتبطان

ثنى الوجود به وليس بشان[96]

وأحدهما (المربوب) يعرف من خلال العلاقة التي تربطهما:

الملك لولا وجود الملك ماعرفا

ولم تكن صفة مما به وصفا[97]

وإن العالم وحده خارج هذه العلاقة ليس له تعيّن، فهو عدم. وقد عرفنا العدم بأنه أحد النقيضين خارج علاقته بالآخر، وهذا هو تعريفه عند هيجل. ويرى ابن العربي أن (الوحدة المحضة) ليست إلّا سلباً محضاً لا يمكن وصفها ولا حدها، وذلك هو عين العدم والنفي المحض[98].

ولقد كنا قد فسرنا المعرفة بأنها جمع أو علاقة، والعقل وسيلة للجمع أو العقل بين الموجودات ليتسنى له إدراكها.

---

(96) الفتوحات المكية، جـ3، ص396.

(97) م. ن.، جـ1، ص134.

(98) ينظر: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، جـ1، ص186.

فالعقل في اللغة هو الجمع، ولقد أشار إخوان الصفا إلى هذا التفسير، فالعقل الأول الذي أنشأه الباري من نوره، إنما سمي عقلاً لأنه يعقل الأشياء عن الخروج عنه، أي إن الأشياء لا معنى لها خارجة عن هذا العقل أو الجمع، إنه يجمع بين الأشياء(99).

ولقد بيّن المتصوفة أن المعرفة ترتبط بهذا الجمع الذي هو جمع للأمور المتناقضة، فالمعرفة ترتبط بالتناقض، وهي معرفة للأزواج، فهناك "ازدواجية في المعرفة أيضاً ما دامت مرتبطة بالوجود المزدوج، وما دامت آلاتها نفسها ذات طابع ازدواجي، فالعقل يزاوجه الهوى وينازعه، والهدى يقارنه الضلال ويوجد بجانبه.. ومن أجل هذا الازدواج وهذه الجدلية في الكائنات الحسية وفي المعاني أيضاً من الوضوح والغموض، والبيان والالتباس والحق والباطل تباينت المدارك، واختلفت مواقف العقول من موضوعات التعقل المتباينة، قال ابن العربي: (لئن أضاء نهار الأدلة، لقد أغطش ليل الشبهات، أو اتضحت جادة التحقيق، لقد حفت بها بنيات حتى خفيت واضحة الطريق، وأعلام الحق وإن كانت قد خفقت، فقد انتشرت ألوية الباطل واستشرفت.) وكتبت المقادير على نسيج الوجود البشري أن يتردد في مجال المعرفة بين ما هو ضروري أو بديهي، وبين ما هو نظري

---

(99) ينظر: الإنسان في فكر اخوان الصفا، ص 73.

محتاج إلى تعمق وتأمل، إذ لو شاء الله ما قسم المعارف إلى ضروري ونظري، ولجعلها كلها واضحة متميزة، تحمل شارات وضوحها في نفسها فلا تخفى، وتنطوي على بنيتها في ذاتها فلا تلتبس. فالإنسان مسكين يرثى لحاله، وحائر قلق، لا يدري أي طريق يسلك، وأي سبيل ينهج، ولا يعرف أين الضر، ولا يعلم أين النفع، إنه في شباك شائكة من الحيرة والارتباك والتردد بين الأخذ والرد»[100].

إن هذه المبادئ الجدلية تحكم كل الموجودات ومنها الإنسان فهو محكوم بمبادئ قانون ثابت يحكم الكون كله لأنه تضمه ثنائيات مختلفة منها كونه ثنائية متلازمة من ذكر وأنثى وهما مختلفان في الجنس[101]. وهناك نظرية قديمة اهتم بها إخوان الصفا، وهي كون الإنسان عالماً صغيراً إزاء العالم الكبير[102]، يريدون بهذا جملة مسائل منها أنه يمكن

---

(100) آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، جـ1، ص89، 91.

(101) المبادئ الجدلية العامة التي كنا قد أشرنا إليها في الهامش رقم(78) تتضح في كل علاقة تناقض ومنها الإنسان، فهو محكوم بمبادئ قانون ثابت لأنه تضمه ثنائية متلازمة مكونة من ذكر وأنثى وهما مختلفان في الجنس، وقد تتبعنا في المبحث الثالث تطور العلاقة بين الذكر والأنثى عبر تاريخ الإنسان وما تفترضه الفلسفة الجدلية ـ التي قررنا مبادئها ـ لهذا التطور. وتتبعنا تطور هذه العلاقة في جسم الإنسان وتعرفنا على طبيعة الصراع بين الأطراف المتناقضة أو المختلفة وتطوره ونتيجته التي ينتهي إليها.

(102) ينظر: الإنسان في فكر اخوان الصفا، ص111.

دراسة العالم الكبير (الكل) من خلال العالم الصغير (الجزء)، لأن هناك قانوناً عاماً يشمل كل شيء، العالم الكبير والصغير، وهو قانون الزوجية العام. وقد نظروا إلى كل شيء من خلال هذا القانون، فقد نظروا إلى الإنسان من خلاله بوصفه خلق أزواجاً من ذكر وأنثى. ولأنهم نظروا إلى العالم الكبير من خلال العالم الصغير(الإنسان) فقد عمموا علاقة الذكورة والأنوثة على علاقات التناقض الأخرى، وذهبوا إلى أن الطابع الذكري والطابع الانثوي يسودان العالم. ولما كان ذلك كان لا بد من أن يحدث توالج حسي ونكاح معنوي، ففي مذهبهم العرفاني أن العالم كله في وضع تعشق وتوالج تبادلي امتد حتى شمل المحسوس والمعقول[103]. وسوف نفحص قانون الزوجية العام هذا من خلال بحث المتصوفة في الإنسان الذي يحكمه هذا القانون كما بينوا.

مر معنا في مباحث سابقة أن الإنسانية تجمع بين الذكورة والأنوثة، والإنسان علاقة بينهما. ويرتبط الذكر والأنثى بعلاقة الحب أو الزواج[104]، وهي تتجلى في أولادهما، فالأولاد تجسيد للعلاقة التي تربطهما، وكل منهم يلتقي والداه الاثنان في تكوينه، فهو علاقة بينهما، إن الإنسان علاقة. والعلاقة أول وجود عيني لأن بها يتعيّن

(103) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص148، 156.

(104) ينظر: المعجم الصوفي، ص248.

الضدان، يعرف كل منهما. ولذا فسروا معنى الإنسان في اللغة بأنه الظاهر، أي هو خلاف الجن[105]، ولكنهم وضعوا درجات للوجود الظاهر أو المتعيّن، وإن آدم هو أول درجات الوجود المتعين، أما حواء فتمثل الدرجة الثانية من هذا الوجود[106]، ذلك لأننا قلنا إن العلاقة مصدرها أحد النقيضين المكوّنين لها، ونقصد به العامل الذكري. فمع أن وجود آدم يقترن بوجود حواء، لكن لأن له أصلاً سابقاً في الوجود ولأنه يمثل العلاقة التي هي علة وجود الأنثى، لذا كانت له الدرجة الأولى في الوجود المتعيّن.

وإذا كان الإنسان مصدره العامل الذكري فإن هذا يعني أن العامل الانثوي مصدره العامل الذكري من حيث أنه مصدر للعلاقة التي تضم الذكر والأنثى. وإن العلم أكد هذا وكذلك الفكر الديني الذي يستلهمه المتصوفة، فالمرأة جزء من الرجل وهي ضلع الرجل[107]، وكل جزء دليل على أصله[108]. فحواء أصلها ذكر، وإنها العرض منه[109]، فهي الدليل عليه إذن. وإن التذكير أصل والتأنيث فرع. وإن حنين المرأة إلى الرجل حنين الجزء أو الفرع إلى أصله ولا فرع

---

(105) ينظر: المعجم الصوفي، ص152.

(106) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص151.

(107) ينظر: المعجم الصوفي، ص144.

(108) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص151.

(109) ينظر: المعجم الصوفي، ص144.

بلا أصل[110]. والقرآن الكريم يشير في خلق المرأة إلى إضافتها إلى النفس الواحدة التي هي آدم[111]، أي إن العامل الذكري ينطوي على الأنثوي، (انطواء العالم الأكبر أو الكل على العالم الأصغر أو الجزء)، وانه علاقة بينه وبين العامل الأنثوي. ولقد قلنا إن الوجود السابق مصدر العلاقة السابق على وجودها وإذا كان للعلاقة (الرجل) مصدرها السابق في الوجود فإن هذا يعني أن للرجل أصله السابق في الوجود. إن هذا المصدر الثابت، السابق على وجود الرجل، مصدر الرجل ـ في فكر المتصوفة ـ هو الله، والرجل مصدر المرأة.. الله الأصل السابق لوجود الرجل، والرجل أصل للمرأة.. الرجل ظهر عن الذات الإلهية، والمرأة ظهرت عنه. وان الله خلق الرجل على صورته وأحبه، كما يقول ابن عربي، والرجل والصورة أعظم مناسبة كذلك بين الرجل والمرأة[112].

إن وجود المرأة أو ظهورها يقترن بوجود العلاقة، الرجل. ووجود الرجل يقترن بوجودها لأنها أحد طرفيه. عندما يكون الرجل سابقاً على وجود المرأة، فالوجود الإنساني يتمثل بهذا النقيض الذي سميناه (أصل الحركة)

---

(110) ينظر: المعجم الصوفي، ص145.

(111) م. ن.، ص146.

(112) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص152ـ 154.

الذي هو عبارة عن الحركة أي العلاقة ولكن بأحد طرفيها، لذا فهي ثابتة مستقرة، لأن التناقض لم يوجد بعد، والتناقض منطق للحركة كما بينا. وعندما كان أصل الحركة سابقاً كان النقيض الآخر (عدماً)، وهذا هو الطرف السالب عند ابن عربي الذي هو الشر المطرود[113]. إن عدم وجود أحد النقيضين يجعل التناقض غير ظاهر، يجعل هذا النقيض السابق (أصل الحركة) وجوداً كامناً أو جوهراً. فالرجل الذي صنعه الله على صورته كما يذهب المتصوفة، والذي مصدره الله، هو وجود كامن قبل أن يوجد العدم (المرأة) لتوجد العلاقة (الحركة) أو يظهر النقيضان.

لقد عبر المتصوفة عن الوجود السابق على وجود الإنسان بأنه وجود للروح، وقد قلنا إنهم عبروا عن عالم الأرواح بالمربع أو النقطة. وكان الرجل قبل أن يخلق يعيش في هذا العالم الذي هو وجود غير مرئي، وجود باطن لا ظاهر. وقد عبر الحلاج عن إيمان المتصوفة هذا، ففي القديم وقبل أن يمس جسمه التركيب، كان في عالم الروح يشرب من ماء الإله، وانه تعارف هناك مع فتية هم صحبته في قديم الذر قبل الخلق. ويريد بهذا أن يقرر أن عالم الروح أو الجوهر هو (الكل) لأن جميع المخلوقات كانت مجتمعة فيه، وان عالم الظهور هو عالم (الجزء) لأن المخلوقات تخرج من

(113) ينظر: المعجم الصوفي، ص208.

عالم الروح متتابعة في أزمنة مختلفة، وكل منها يمثل كوناً محدوداً منعزلاً عن الآخر:

إنـي ارتـقـيـت إلـى طـود بـلا قـدم
لـه مـراقٍ عـلـى غـيـري مـصـاعـيـب
وخـضـت بـحـراً ولـم يـرسـب بـه قـدمي
خـاضـتـه روحـي وقـلـبـي مـنـه مـرعـوب
حـصـبـاؤه جـوهـر لـم تـدن مـنـه يـد
لـكـنـه بـيـد الأفـهـام مـنـهـوب
شـربـت مـن مـائـه ريـاً بـغـيـر فـم
والـمـاء قـد كـان بـالأفـواه مـشـروب
لأن روحـي قـديـمـاً فـيـه قـد عـطـشـت
والـجـسـم مـا مـسـه مـن قـبـل تـركـيـب

....

وفـتـيـة عـرفـوا مـا قـد عـرفـت، فـهـم
صحبي ومن يحظ بالخيرات مصحوب
تـعـارفـت فـي قـديـم الـذرّ أنـفـسـهـم
فأشرقت شمسهم والدهر غريب(114)

وقد عبر غير الحلاج من المتصوفة عن هذه المعاني، فابن الفارض يقول إن ذاته قبل أن يخلق كانت موجودة:

(114) شرح ديوان الحلاج، ص157.

ومن عهد عهدي، قبل عصر عناصري
إلى دار بعث، قبل إنذار بعثة
إليّ رسولاً كنت مني مرسلاً،
وذاتي بآياتي عليّ، استدلت[115]

ويقول إن روحه للأرواح روح، وإن له اتصالاً روحياً برفقاء في عالم ما قبل الظهور:

وروحي للأرواح روح، وكل ما
ترى حسناً في الكون من فيض طينتي
فذري ما قبل الظهور عرفته
خصوصاً وبي لم تدرفي الذر رفقتي[116]

إن كل واحد ينبي عن الآخر، وله اتصال بالآخر، فيخبر عنه، فهما بالروح متصلان، ويقول إن الوليد ينبيك عن شأني، وإن نشأ بليداً وذلك بالهام كالوحي هو الفطرة، ويريد بهذا أن يشير إلى المعرفة الفطرية اللاواعية التي هي معرفة عامة والتي بوساطتها يتصل كل أفراد الإنسانية:

فينحو سماء النفح روحي ومظهري الـ
مسوى بها، يحنو لأتراب تربتي
فمني مجذوب إليها وجاذب
إليه، ونزع النزع في كل جذبة

(115) ديوان ابن الفارض، ص76.
(116) م. ن.، ص63.

وما ذاك إلّا أن نفسي تذكرت
حقيقتها، من نفسها، حين أوحت
فحنت لتجريد الخطاب ببرزخ الـ
تراب، وكل آخذ بأزمتي
وينبيك عن شأني الوليد، وإن نشا
بليداً، بإلهام كوحي وفطنة[117]

فالعلوم طبعت في النفوس بوحي الأبوة، أي إن العلم قديم مركوز في أصل خلقة الإنسان، وهذا أيضاً من انطواء العالم الأصغر (الإنسان) أو الوجود الظاهر، على العالم الأكبر (الروح أو الجوهر) وهو ما يمثل المعرفة الكلية التي يلتقي عليها كل البشر ويتعارفون، وهي المعرفة التي ذكرنا في بداية البحث أن العلوم الحديثة تنظر إليها على أنها المعرفة الأعمق الكامنة وراء الوعي أو المعرفة العقلية، فهناك وراء العلوم النقلية علوم أخرى تدق وتخفى:

وما هي إلّا النفس عند اشتغالها
بعالمها، عن مظهر البشرية
تجلت لها بالغيب في شكل عالم
هداها إلى فهم المعاني الغريبة
وقد طبعت فيها العلوم وأعلنت
بأسمائها، قدماً، بوحي الأبوة

(117) ديوان ابن الفارض، ص73.

ولاتــك مــمــن طــيــشــتــه دروســه
بـحـيـث اسـتـقـلـت عـقـلـه واسـتـقـرت
فـثـم وراء الـنـقـل، عـلـم يـدق عـن
مـدارك غـايـات الـعـقـول الـسـلـيـمـة
تـلـقـيـتـه مـنـي، وعـنـي أخـذتـه
ونفسي كانت من عطائي ممدتي(118)

. . . .

فهو يقول إنه تلقى هذا العلم عنه، وإن نفسه أمدته به أي انه ليس علماً مكتسباً من الخارج، إنما هو من الباطن. وإن علمه قديم من عالم التذكار، وإنه التقى في الجمع القديم كهول الحي عندما كانوا صبية، فمع أنه امتداد لهم إلّا أنه كان معهم، ومع أن غيره امتداد له وأنهم يشربون مما أبقاه إلّا أنهم كانوا معه في عالم الروح أو المطلق الذي تنعدم فيه الأزمنة والأمكنة:

وفي عالـم التذكار للنفس علمها الـ
مـقـدم، تـسـتـهـديـه مـنـي فـتـيـتـي
فـحيّ عـلـى جـمـعـي الـقـديـم الـذي بـه
وجـدت كـهـول الـحـي أطـفـال صـبـيـة
ومن فضل ما أسأرت شرب معاصري
ومن كان قبلي، فالفضائل فضلتي(119)

(118) ديوان ابن الفارض، ص98ـ 99.

(119) م. ن.، ص107.

وقد كرر ابن الفارض بأنه الروح التي تجلت في نفوس كل أهـــل التقى السابقين، فهو فيهم روح، وباسمه دعوا وبحجته حجوا الملحدين، وفيه شهد الساجدين لمظهره فتحقق أنه آدم:

وفيّ شهدت الساجدين لمظهري
فحققت أني كنت آدم سجدتي
وعاينت روحانية الأرضين في
ملائك عليين، أكفاء رتبتي
ومن أفقي الداني اجتدى رفقي الهدى
ومن فرقي الثاني بدا جمع وحدتي(120)

فلولاه لم يوجد وجود، ولم يكن شهود ولم تعهد عهود. ولا حي إلّا من حياته، ولا ناظر إلّا بمقلته، ولا قائل إلّا بلفظه محدث، ولا منصت إلّا بسمعه سامع، وهو الذي ظهر في كل صورة، وفي كل معنى لم تبنه مظاهره تصور:

وأهل تلقى الروح باسمي، دعوا الى
سبيلي، وحجوا الملحدين بحجتي
وكلهم عن سبق معناي، دائر
بدائرتي، أو وارد من شريعتي

---

(120) ديوان ابن الفارض، ص78.

وإنــي وإن كــنــت ابــن آدم صــورة
فـلـي فـيـه مـعـنـى شـاهـد بـأبـوتـي
ونفسي على حجْر التجلي برشدها
تجلت، وفي حجر التجلي تربت
وفي المهد حزبي الأنبياء، وفي عنا
صري لوحي المحفوظ، والفتح سورتي
وقبل فصالي، دون تكليف ظاهري
ختمت بشرعي الموضحي كل شرعة
فهم والألى قالوا بقولهم على
صراطي، لم يعدوا مواطئ مشيتي
فيمن الدعاة السابقين اليّ في
يميني، ويسر اللاحقين بيسرتي
ولا تحسبن الأمر عني خارجاً
فما ساد إلّا داخل في عبودتي
ولولاي لم يوجد وجود، ولم يكن
شهود، ولم تعهد عهود بذمة
فلا حيّ إلّا من حياتي حياته
وطوع مرادي كل نفس مريدة
ولا قائل إلّا بلفظي محدث،
ولا ناظر إلّا بناظر مقلتي
ولا منصت إلّا بسمعي سامع
ولا باطش إلّا بأزلي وشدتي

ولا نـاطـق غـيـري، ولا نـاظـر، ولا
سـمـيـع سـوائـي مـن جـمـيـع الـخـلـيـقـة
وفـي عـالـم الـتـركـيـب فـي كـل صـورة
ظـهـرت بـمـعـنـى عـنـه بـالـحـسـن زيـنـت
وفـي كـل مـعـنـى، لـم تـبـنـه مـظـاهـري
تـصـورت، لا فـي صـورة هـيـكـلـيـة[121]

فالمظاهر يجمعها تشابه الجوهر، ولكن بارتفاع الستر تظهر المظاهر وتختلف، وهو بهذا يشير إلى كلية (الجوهر أو الروح) واطلاقه وعدم تناقضه، وإلى جزئية الموجودات الظاهرة واختلافها أو تناقضها ومحدوديتها في الزمان والمكان فهي تظهر بالتدريج:

وكـل الـذي شـاهـدتـه فـعـل واحـد
بـمـفـرده، لـكـن بـحـجـب الأكـنـة
إذا أزال الـسـتـر لـم تـر غـيـره،
ولـم يـبـق بـالأشـكـال أشـكـال ريـبـة
وحـقـقـت عـنـد الـكـشـف، أن بـنـوره اهــ
ـتـديـت، إلـى أفـعـالـه، بـالـدّجُـنـة
كـذا كـنـتُ، مـا بـيـنـي وبـيـنـي، مـسـبـلاً
حـجـاب الـتـبـاس الـنـفـس فـي نـور ظـلـمـة

(121) ديوان ابن الفارض، ص94ـ95.

لأظهر بالتدريج للحس مؤنساً
لها في ابتداعي، دفعة بعد دفعة
قرنت بجدي لهو ذاك، مقرّباً
لفهمك غايات المرامي البعيدة
ويجمعنا في المظهرين تشابه
وليست لحالي، حاله بشبيهة
فأشكاله كانت مظاهر فعله
بستر تلاشت، اذ تجلى وولّت
وكانت له بالفعل نفسي شبيهةً
وحسي كالأشكال واللّبس سُترتي
فلما رفعتُ الستر عني كرفعه
بحيث بدت لي النفس من غير حجة
وقد طلعت شمس الشهود فأشرق الـ
وجود وحلت بي عقود أخيّة

....

وألسنة الأكوان إن كنت داعياً
شهود بتوحيدي بحال فصيحة
وجاء حديث في اتحادي ثابت
روايته في النقل غير ضعيفة

....

تسببت في التوحيد حتى وجدته
وواسطة الأسباب إحدى أدلتي

ووحدت في الأسباب حتى فقدتها
ورابطة التوحيد أجدى وسيلة
وجردت نفسي عنهما فتجردت
ولم تك يوماً قط غير وحيدة
وغصت بحار الجمع بل خضتها على انـ
ـفرادي فأستخرجت كل يتيمة
لأسمع أفعالي بسمع بصيرة
وأشهد أقوالي بعين سميعة(122)

ولقد عبر المتصوفة جميعاً عن هذه المعاني، يقول السهروردي:

عنصر الأرواح فينا واحد
وكذا الأجسام، جسم عمنا
ما أرى نفسي إلّا أنتم
واعتقادي أنكم أنتم أنا
فارحموني ترحموا أنفسكم
واعلموا أنكم في إثرنا(123)

مثل هذه الأفكار نجدها في نظرية الكمون عند المعتزلة. وفيها أن الله خلق الموجودات دفعة واحدة ولم يتقدم خلق آدم على خلق أولاده، غير أنه أكمن بعضها في بعض،

---

(122) ديوان ابن الفارض، ص101ـ103.
(123) السهروردي، ص97.

فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكمنها دون وجودها. وتتصل هذه الفكرة في صورتيها المعتزلية والصوفية بما تؤكده آية الميثاق من سورة الأعراف (7/ 172): ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ...﴾[124] وبما تؤكده أحاديث الرسول، فقد "قال عليه السلام كنت نبياً وآدم بين الماء والطين، يريد على علم بذلك، فأخبره الله تعالى بمرتبته وهو روح قبل إيجاده الأجسام الإنسانية كما أخذ الميثاق على بني آدم قبل إيجاده أجسامهم."[125].

فالأرواح الكامنة التي تمثل عالم الباطن هي كل متصل. ولقد مر معنا أنهم وصفوا (النقطة) بأن الكل مندرج فيها، فهي كل متصل، وهي تمثل عالم الروح. وأن جماعة الأمهات والآباء السابقين هم الألة التي تصنع الإنسان، وليس أبوه وأمه المباشرين. ولابن عربي شعر يقول فيه بأنه ما كان عن واحد بل عن جماعة آباء وأمهات هم الصانعون كالآلات. وإذا نظرنا إلى الآلات طال بنا الإسناد والعنعنة حتى نصل إلى الذات العليا، وهي في الحقيقة الذي أوجدنا لا الجماعات:

---

(124) ينظر: شرح ديوان الحلاج، ص171ـ172.

(125) الفتوحات المكية، جـ1، ص134ـ 135.

أنـــا ابـــن آبـــاء أرواح مـــطـــهـــرة
وأمـــهـــات نـــفـــوس عـــنـــصـــريـــات
مـــا بـيـن روح وجـسـم كـل مـظـهـرنـا
عـــن اجـتـمـاع بـتـعـنـيـق ولـذات
مـا كـنـت عـن واحـد حـتـى أوحـده
بـل عـن جـمـاعـة آبـاء وأمـهـات
هـم في الحقيقة، ان حققت شأنهم
كـصـانـع صـنـع الأشـيـا بـالآلات
فيصدق الشخص في توحيد موجده
ويصدق الشخص في إثبات علات
فـإن نـظـرت إلـى الآلات طـال بـنـا
إسـنـاد عـنـعـنـة حـتـى إلـى الـذات
وان نـظـرت إلـيـه حـيـن أوجـدنـا
قـلـنـا بـوحـدتـه لا بـالـجـمـاعـات(126)

ولقد عبروا عن الذات الأولى التي صدروا عنها من خلال علاقات النسب. ففي سياق قصص الخلق يشيرون إلى رمز لهم هو الأب الأول(127). والسهروردي يعبر عن المصدر العلوي بعبارة الأب والأم. ففي إحدى قصصه:

---

(126) شرح ديوان الحلاج، ص170.

(127) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص148 ولعل هذا المصطلح يشبه مصطلح المسيحية.

"وبعد أن أمسيت في غاية القنوط من هجمات النوم، أخذت شمعاً في يدي متضجراً وقصدت إلى رجال قصر أمي، وطوفت في ذلك الليل حتى مطلع الفجر. وعندئذ سنح لي هوس دخول دهليز أبي، وقد كان لذلك الدهليز بابان.. "[128] وهو "يقصد بالدهليز وجود نفسه وبأبيه علة وجود نفسه."[129] وفي قصة حي بن يقظان التي جارى فيها ابن الطفيل وقدم لها صورة جديدة بما يلائم فلسفته الاشراقية، عبر عنه بالجد الأعظم أيضاً: ".. أعلم أن هذا جبل طور سينا. وفوق هذا جبل طور سينا مسكن والدي وجدك، وما أنا بالإضافة إليه إلّا مثلك بالإضافة اليّ، ولنا أجداد آخرون حتى ينتهي النسب العظيم إلى هذا الجد الأعظم الذي لا جد له ولا أم، وكلنا عبيده وبه نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الأعظم والجلال الأرفع، وهو فوق الفوق ونور النور، وهو المتجلي لكل شيء بكل شيء،وكل شيء هالك إلّا وجهه.. "[130].

ويسبب اتصال الأرواح في عالم الباطن يتصل وجودها الظاهر، لذا تكرر لدى المتصوفة معنى أن الفرد يكون أباً كما أنه ابن لأبيه، يقول ابن عربي:

---

(128) السهروردي، ص78.

(129) م. ن.، ص78.

(130) م. ن.، ص91.

كمّل الله وجودي بأب ثم بنات
فأنا ابن وأنا أيضاً أب في المحدثات[131]

وابن الفارض يقول كذلك، إنه ان كان ابن آدم في الصورة فله فيه معنى يشهد بأبوته له لوجودهم جميعاً في عالم الروح، أما عالم الصورة فيظهرهم متتابعين، الواحد بعد الآخر بما يقرر أسبقية آدم في الوجود على بنيه، فالروح واحدة والصور كثيرة ومتتابعة أي إن ظهورها يقترن بالزمان فيتقدم بعضها على بعض زمناً وتكون الأبوة لبعضها المتقدم والبنوة لبعضها المتأخر، أما قبل الزمان وفي عالم الروح فالجميع كل متصل حاضر وبهذا فإن أياً من أبناء آدم يسبقه في عالم الروح فهو أبوه. ومن المعاني التي اهتم بها المتصوفة، وجود الصوفي قبل آدم، ولقد تقدم ذكر كثير من الشعر لابن الفارض في هذه المعاني.

وفي قصص المعراج عند الصوفية حديث عن الوالد الذي أبوه ابنه، وعما سموه نكاح الأم، وهو تعبير رمزي عن أفكارهم. فالأب الذي هو ولد لابنه تلميح رمزي إلى الروح الكلي، فهو ابنه من حيث الصورة وأبوه من حيث المعنى أي ان الصورة تجلّي المعنى، فيكون المعنى ابناً للصورة. أما نكاح الأم فهو كما يفسرونه تعبير عن تزاوج العقل الأول

(131) شرح ديوان الحلاج، ص171. عن ديوان ابن عربي، ص211.

والطبيعة، ولقد عبر الصوفية عن الجوهر الأنثوي بوصفه انكشافاً للجمال الإلهي في الصور الطبيعية(132)، يقول الحلاج: ولدت أمي أباها. وقد فهموا من قوله أنه يريد أن أمه تظهر هذا الوجود الأبدي اللانهائي الإلهي، فكأنها قد ولدت أباها لأنه مصدر وجودها. وللحلاج شعر يقول فيه هذا، وإن بناته اخواته، وهذا ليس من فعل الزناة:

ولـــدت أمـــي أبـــاهـــا! إن ذا مـــن عـــجـــبـــاتـــي
فـبـنـاتـي بـعـد أن كـنـــ ـن بـنـاتـي، أخـواتـي
لـيـس مـن فـعـل زمـان لا، ولا فـعـل الـزنـاة
فـاجـمـع الأجـزاء جـمـعـاً مـن جـسـوم نـيّـرات
مـن هـواء ثـم نـار ثـم مـن مـاء فـرات
فـازرع الـكـل بـأرض تـربـهـا تـرب مـوات
وتـعـاهـدهـا بـسـقـي مـن كـؤوس دائـرات
مـن جـوار سـاقـيـات وسـواق جـاريـات
فـإذا أتـمـمـت سـبـعـاً أنـبـتـت كـل نـبـات(133)

ونـنـبه على أنه في البيت الأخير قرن ظهور الحياة بالرقم(7) الذي يمثل لديهم الدائرة التي ترمز إلى الحياة والعرض من الجوهر. ولصدر الديـن القونوي وهو ربيب ابن عربي وابن زوجته، شعر في مثل هذه المعاني:

---

(132) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص160ـ161.

(133) شرح ديوان الحلاج، ص167.

وَلَدتُ أبي من قبل أمي وأمها
وأنكحتها إياي حين تولدي
وإني أبو الآباء قبل بنوتي
لهم، وهم في النشء كانوا ولائدي
وقد خال عمي أنني ابن أخ له
ولم يدر أني جد أم المولّد[134]

وللأمير عبدالقادر الجزائري، وكان صوفياً من أنصار وحدة الوجود، أبيات تناسب هذه المعاني، وأنه ولد جده وجدته، وأبوه تولد عن أمه، ثم ولدوه بعد كونه هو وأبوه توأمين في صلب. فكل من له عليك ولادة فهو ابنك وهو أبوك، وكل من يتصل بك بنسب فهو كذلك[135]، يقول:

وَلَدْتُ جدي وجداتي، وبعدهما
أبي تولد عن أمي، وأيّ أب
وبعد ذا ولدوني بعد كوني أنا
ووالدي البر توأمان في صلب
وكنت من قبل في الحجور ترضعني
بطيب ألبانها الأمهات، لأترب
وليس يدري الذي أقول غير فتى
قد جاوز الكون من عيب ومن رتب[136]

(134) ديوان ابن الفارض، ص168، عن الديوان، ص33.

(135) م. ن.، ص168ـ169.

(136) م. ن.، ص168، عن كتابه 'المواقف' ص60ـ61.

ويذكرنا قول الحلاج: أمي ولدت أباها بقول الرسول ﷺ في فاطمة (ع) بأنها أم أبيها، فمع ما يحمله هذا القول من معاني المحبة والحنو فله معنى أو تفسير آخر هو أنها تظهر بأبنائها صفات أبيها المقدسة، فكأنها تلد حقيقته الجوهرية الكامنة وتظهرها بوساطتهم، فهي (ع) تمثل الوجود الظاهر من شخصية الرسول ﷺ في حين يمثل الإمام علي (ع) كما قلنا الوجود الباطن، فهو كما تنص آية المباهلة يمثل (نفس) الرسول ﷺ أو جوهره، ففاطمة (ع) تعكس جوهر الرسولﷺ في أبنائها عن طريق الإمام علي (ع) وعن طريقها.

وقد نفهم من قول الحلاج أيضاً أن في الرجل امرأة كامنة تظهرها ابنته فكأنها تلده، تلد الوجود الكامن الذي فيه. فهو عبارة عن امرأة كامنة وهي تظهره أو تلده. ولقد ذكرنا في ما سبق أن الرجل عندما كان سابقاً كان يمثل وجوداً كامناً، وبعد وجود المرأة وتحوله إلى علاقة فإنه يبقى يمثل وجوداً كامناً ذلك لأن المرأة التي فيه وهي أحد طرفي العلاقة التي يمثلها ما زالت تمثل عدماً، فيبقى الرجل يمثل وجوداً كامناً أي إنه بالنسبة إلى المرأة التي هي وجود ظاهر يمثل اللاظهور. الرجل هو وجود كامن للمرأة، هو امرأة كامنة، لأنه ما زال يحمل عدماً يمثلها. وهذا يعني كما قلنا أن وجود المرأة له مظهران: وجود سالب في الرجل، ووجود موجب تمثله هي.. إن المرأة هي الشكل الذي يظهر

الوجود الكامن.. هي الوجود المتأخر، الظاهر، الذي يعكس الوجود الكامن فبوجودها وجد الرجل. إن النساء تعكس الجوهر الإلهي الذي يتصل به الرجل، كما يبين ابن عربي:

رأيت ذكوراً في إناث سواحر
تراءين لي ما بين سلع وحاجر
فخاطبت ذكراناً لأني رأيتهم
رجالاً بكشف صادق متواتر
وكن إناثاً قد حملن حقائقاً
من الروح إلقاء لسورة غافر
ويعلمهم الروح الذي قد ذكرته
وإنهم ما بين ناه وآمر(137)

إن صورة المرأة تجلي الإلهي:

أقبل الأرض إجلالاً لوطأتها
حباً له وأنا منه على حذر
من أجل تقييده بصورة امرأة
عند التجلي فقلت النقص من بصري

(137) الرمز الشعري عند الصوفية، ص266، عن الديوان الكبير لابن عربي، طبعة مكتبة المثنى، بغداد، ص26. ويلاحظ أن هذه التعابير قريبة من تعابير المسيحية التي يمكن حملها على المجاز والنظر إلى ما وراءها من الحقائق الفلسفية، وهذا ما ذهب إليه هيجل.

ونسوة كنجوم في مطالعها
وأنت منهن عين الشمس والقمر
يا حسنها غادة كالشمس طالعة
تسبي العقول بذاك الغنج والحور[138]

إن وجود المرأة يظهر الوجود الذي كان كامناً، أي إن وجود المرأة يعني وجود الشكل وانتقال الوجود إلى عالم المادة، إن المرأة تظهر الوجود ولذلك يعلّي ابن عربي مكانة العنصر الأنثوي لظهور نشأته به ووجود عينه، فهو ابن لأمه حقيقة[139]. والذي نستخلصه من مذهب الصوفية في التجلي أن الله لا يشاهد جهرة، وإنما في الأشكال والصور العينية التي تنعكس عنه وتحاكيه، ففيها نتعرف عليه. الله المحبوب المتعالي يظهر في صورة الأعيان، في شكل فيزيائي من أشكال الانعكاس أو التجلي. وتبرز المرأة بوصفها رمزاً لهذا الانعكاس أو التجلي في شكل محسوس. وينشط الخيال الإبداعي للشاعر الصوفي في التوحيد بين المتجلي والصورة التي تجلى فيها، إذ يحب في الكائن المرئي ظهور المحبوب الأقدس وتجليه، فهو يرفع هذا الكائن إلى درجة النموذج أو الصورة غير القابلة للفساد، أي جعله روحياً. إن المرأة هي

(138) الرمز الشعري عند الصوفية، ص226، عن الديوان الكبير لابن عربي، ص55ـ56.
(139) م.ن.، ص149.

الوسيط الذي من خلاله يتجلى الجمال المطلق وفعل المطلق اذ يبدو فيها فعله الخالق تحريراً لأسر الموجودات(140) من عالم الكمون إلى عالم الظهور. فرمز المرأة يرتبط لدى الصوفية المسلمين بالتجلي الإلهي في الصور، اذ المطلق لا يشاهد مجرداً عن المواد أبداً. فإذا كان الأمر ممتنعاً، ولم يكن الشهود إلّا في مادة، فشهود الجمال المطلق في النساء أعظم الشهود وأكمله. وهذا مذهب ابن عربي ويرتبط به غيره من المتصوفة، فجلال الديـــن الرومي يذهب إلى أن "المرأة هي النموذج الأعلى للجمال الأرضي. ولكن هذا الجمال ليس شيئاً ما لم يكن انعكاساً وتجلياً للصفات الالهية) وإذا ما نحينا حجاب الشكل، وجدنا الشاعر يتأمل الجمال الأبدي في المرأة.. وانه ليراها بوصفها الوسيط الذي يكشف به الجمال غير المخلوق عن ذاته، ممارساً ايجابيته الخالقة.. وطبيعي إلّا ترتبط هذه الخالقية بوظائف المرأة الفيزيائية، وإنما ترتبط بخصائصها الروحية التي تخلق الحب في قلب الرجل وتجعله يبحث عن الاتحاد بالمحبوب الأقدس"(141).

إن المرأة عندما تجلّي الوجود المطلق أو تنعكس عنه، فإنما تجلّي الوجود المطلق الذي يتصل به الرجل ـ كما يبيّن المتصوفة ـ فالرجل مصدره الله كما قالوا، والمرأة مصدرها

(140) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، 134ـ141، 145، 149.

(141) م. ن.، ص150.

الرجل. وهم يتأملون في المرأة الوجود الظاهر الذي يحرر الوجود الكامن من الأسر. إن جوهر الرجل يظهر في المرأة، فكما أن آدم هو النموذج الذي كشف الله فيه عن أسمائه التي كانت مخفية في ذاته، فكذلك المرأة، إنها المرآة والمظهر الذي يتأمل فيه الرجل حقيقته التي هي وجوده الخفي. لقد أشرب الجوهر الأنثوي رمزاً معرفياً، لأنه لما كانت الأنثى في التصورات الصوفية تجسداً للنفس، ولما كانت معرفة النفس هي معراج الإنسان إلى معرفة الرب، لزم أن تكون معرفة المرأة من خلال عاطفة الحب المتوهج موصلة إلى الله. فحنين الرجل إلى المرأة هو حنين الكل إلى جزئه والشيء إلى نفسه، كما أن حنين المرأة إليه هو حنين الشيء إلى وطنه. إن المرأة تجسد للنفس التي معرفتها مقدمة جوهرية ومدخل إلى معرفة الربوبية. المرأة هي الموجود الأسمى الذي ربط الحب الصوفي بوساطته بين الروحي والحسي. وإن الحب والزواج هما العلاقة التي تكشف للمحب في الدنيا تجلي المعاني الإلهية في الصورة المحسوسة. وعاطفة الحب الإلهي المشبوب هي الحد الجامع بين التجلي والمشاهدة[142]. والمحب يدرك أن الصورة ليست خارجة عنه بل إنها باطنة في وجوده، فيصبح المحبوب أقرب للمحب من نفسه. إن المحبوب كامن في

---

(142) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص144، 151ـ 153.

أعماق وجوده، فهما نفس واحدة كما عبر القرآن الكريم، وقد خلق منها زوجها. وإن خلقها وفصلها عنه يظهر هذا الوجود الذي كان كامناً فيه. فآدم وحواء نفس واحدة. وإذا رجعنا إلى غير القرآن الكريم، إلى الأصول التاريخية والأسطورية، فهناك أسطورة الجنس الواحد غير المتمايز، حيث توحي هذه الوحدة غير المتمايزة في التصور الأسطوري إلى خنوثة ذلك الجنس الذي كان يجمع بين مبدأي الذكورة والأنوثة (ق). وقد ألمح إلى ذلك الرمز الأسطوري، أفلاطون في محاورة (المأدبة) ولعله استقى تلك الأسطورة من أصول شرقية قديمة. وفي اللغات الأوروبية يطلق اسم الرجل (homo) على الجنس الإنساني من باب التغليب، فهو يوحي بهذه الوحدة. وفي كثير من قصص الخلق فإن المرأة خلقت بعد الرجل، على الرغم من أنهما في بعض الأحيان خلقا في زمن واحد. ولا يخفى أن هناك تطابقاً بين قصة الكتاب المقدس وكثير من القصص الأوربي[143]. فالمرأة كانت مع الرجل في وحدة، فهي نفسه التي كانت في داخله، ويبين ابن الفارض أن حبه لمن يحب حب لنفسه، لأن المرأة هي نفسه:

وصرت بها صباً، فلما تركت ما
أريد، أرادتني لها وأحبت

---

(143) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص124ـ125، 146.

فصرت حبيباً، بل محباً لنفسه
وليس كقول مرّ: (نفسي حبيبتي)
خرجت بها عني إليها، فلم أعذ
اليّ، ومثلي لا يقول برجعة[144]

وهو لا يحيل عن قوله إنه هي، أو إنها حلت فيه:

متى حلت عن قولي: أنا هي، أو أقل
وحاشا لمثلي: إنها فيّ حلّت
ولست على غيب أحيلك، لا ولا
على مستحيل موجب سلب حيلتي
وكيف وباسم الحق ظل تحققي
تكون أراجيف الضلال مخيفتي[145]

فهو وإياها ذات واحدة، وكذلك من وشى بها وثنى عنها، فكلها مظاهر للوجود الكامن:

وإني وإياها لذات، ومن وشى
بها وثنى عنها صفات تبدت
فذا مظهر للروح هاد لأفقها
شهوداً، بدا في صيغة معنوية
وذا مظهر للنفس حاد لرفقها

(144) ديوان ابن الفارض، ص52.
(145) م. ن.، ص59.

وجوداً غدا في صيغة صورية
ومن عرف الأشكال مثلي لم يشبـ
ـه بشرك هدى في رفع اشكال شبهة(146)

وهي تمثل الحقيقة التي في داخله والتي بها شغل عنها، وأنه عندما كشف حجاب النفس وجدها لأنها في نفسه، فجلا مرآة ذاته، وانه عندما وصل فإلى ذاته وبها، وانها أشهدته نفسه فتحقق أنه وهي واحد:

وما زلت إياها وإياي لم تزل
ولا فرق، بل ذاتي لذاتي أحبت
....
أسائلها عني إذا ما لقيتها
ومن حيث أهدت لي هداي أضلت
وأطلبها مني، وعندي لم تزل
عجبت لها بي كيف عني استجنت
وما زلت في نفسي بها متردداً
لنشوة حسي والمحاسن خمرتي
أسافر عن علم اليقين لعينه
الى حقه، حيث الحقيقة رحلتي
وأنشدني عني، لأرشدني على
لساني، إلى مسترشدي عند نشدتي

(146) ديوان ابن الفارض، ص71.

وأسألني رفعي الحجاب بكشفي الـ
نـقـاب، وبـي كـانـت الـي وسـيـلـتـي
وأنـظـر فـي مـرآة حـسـنـي كـي أرى
جمال وجودي، في شهودي طلعتي
فإن فهت بأسمي أصغ نحوي تشوقاً
الى مسمعي ذكري بنطقي وأنصت
والـصـق بـالأحـشـاء كـفـي عـسـاي أن
أعـانـقـهـا فـي وضـعـهـا عـنـد ضـمـتـي
وأهـفـو لأنـفـاسـي لـعـلـي واجـدي
بـهـا مـسـتـجـيـزاً أنـهـا بـي مـرت
الـــى أن بـدا مـنـي لـعـيـنـي بـارق
وبـان سـنـا فـجـري، وبـانـت دجـنـتـي
هـنـاك إلـى مـا أحـجـم الـعـقـل دونـه
وصلت وبي مني اتصالي ووصلتي
فـأسـفـرت بـشـراً إذ بـلـغـت الـي عـن
يـقـيـن، يـقـيـنـي شـدّ رحـل لـسـفـرتـي
وأرشـدتـنـي، إذ كـنـت عـنـي نـاشـدي
الـيّ، ونـفـسـي بـي عـلـيّ دلـيـلـتـي
وأسـتـار لـبـس الـحـس لـمـا كـشـفـتـهـا
وكـانـت لـهـا أسـرار حـكـمـي أرخـت
رفعت حجاب النفس عنها بكشفي الـ
نقاب فكانت عن سؤالي مجيبتي

وكنت جلا مرآة ذاتي من صدا
صفاتي، ومني أحدقت بأشعة
وأشهدتني إياي، إذ لا سواي في
شهودي موجود فيقضي بزحمة

....

ولما شعبت الصدع والتأمت فطو
ر شمل بفرق الوصف غير مشتت
ولم يبق ما بيني وبين توثقي
بإيناس ودي، ما يؤدي لوحشة
تحققت أنا في الحقيقة واحد
وأثبت صحو الجمع محو التشتت(147)

إن المرآة تجلي الوجود، وجوده وكل وجود، وإنه ليراها في كل مرئي، وبها يشهد غيبه:

جلت في تجليها الوجود لناظري
ففي كل مرئي أراها برؤية
وأشهدت غيبي اذ بدت فوجدتني
هنالك إياها بجلوة خلوتي
وطاح وجودي في شهودي وبنت عن
وجود شهودي، ماحياً غير مثبت

---

(147) ديوان ابن الفارض، ص58، 82، 83، 84، 89.

وعانقت ما شاهدت في محو شاهدي
بمشهده للصحو، من بعد سكرتي
ففي الصحو بعد المحو لم أك غيرها
وذاتي بذاتي إذ تجلت تجلّت
فوصفي إذ لم تدع باثنين وصفها
وهيئتها، إذ واحد نحن هيئتي
فإن دعيت كنت المجيب وإن أكن
منادى أجابت من دعاني ولبت
وإن نطقت كنت المناجي كذاك إن
قصصت حديثاً إنما هي قصت
فقد رفعت تاء المخاطب بيننا وفي
رفعهاعن فرقة الفرق رفعتي
فإن لم يجوّز رؤية اثنين واحداً
حجاك، ولم يثبت لبعد تثبت
....
كذا كنت حيناً، قبل أن يكشف الغطا
من اللبس، لا أنفك عن ثنوية
أروح بفقد بالشهود مؤلفي
وأغدو بوجد بالوجود مشتتي
يفرقني لبي التزاماً بمحضري
ويجمعني سلبي، اصطلاما بغيبتي

أخال حضيضي الصحو والسكر معرجي
إليها، ومحوي منتهى قاب سدرتي(148)

والشاعر في الأبيات هذه، يؤكد أنه كان متحداً بها في عالم الروح فشتتهما الصحو والظهور إلى عالم الحس. وأنها هي التي نقلته إلى عالم الصحو والظهور بعد المحو والكمون، فتجلت ذاته بها، أي تجلت ذاته بذاته. إن جمال الجوهر الأنثوي يهدي إلى جمال حقيقي يتسم بالكلية والثبات. فهو يعبر عن الحقيقة المطلقة التي هام بها الشاعر والتي يحاول الوصول إليها ورؤيتها ليصير ويتحقق وجوده:

حقيقتي همت بها وما رآها بصري
ولو رآها لغدا قتيل ذاك الحور
فعندما أبصرتها صرت بحكم النظر
فبت مسحوراً بها أهيم حتى السحر(149)

وهذا الجمال في تجليه في المظهر الحسي يتجاوز هذا المظهر في سعيه صوب اللامتناهي والفكرة المطلقة. إن الشاعر يتطلع من خلال المرأة إلى الجمال الإلهي. ومن هنا بدت المرأة في الشعر الصوفي رمزاً موحياً دالاً على الحب الإلهي، وتم للصوفية فيه التأليف بين هذا الحب والحب

(148) ديوان ابن الفارض، ص53، 55.
(149) الفتوحات المكية، جـ4، ص556.

الإنساني. فقد ردوا الجمال الأنثوي إلى الجمال العالي المطلق الذي لا تعيّن له في نفسه. والشاعر يحن إلى الوحدة ويشتاق إلى الجمع. ويصور جلال الدين الرومي لقاء الحبيبة بالرحلة للقاء الله والسعي إلى الوحدة معه، ولابن عربي شعر في ذلك(150). ولكن الحبيبة ضنينة بالجمع سمحة بالتشتت، محجبة دون الألباب التي تتعلق بها:

فلي بين هاتيك الخيام ضنينة
علىّ بجمعي، سمحة بتشتتي
محجبة بين الأسنة والظبى
إليها انثنت ألبابنا إذ تثنت(151)

والشاعر من فئة تؤمن بالاتحاد لا بغيره:

وجل في فنون الاتحاد ولا تحد
الى فئة في غيره العمر أفنت
فواحده الجم الغفير، ومن غدا
ه شرذمة، حجت بأبلغ حجة
فمت بمعناه وعش فيه أو فمت
معناه، واتبع أمة فيه أمت(152)

---

(150) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص162، 175، 186، 217، 227.

(151) ديوان ابن الفارض، ص109.

(152) ديوان ابن الفارض، ص62.

وهو اتحاد بالجمال المطلق لا بغيره، فما يهواه هو الجمال غير المقيد الذي تجلى في شخص الحبيبة، وهو الجمال الذي تجمعت فيه الأهواء وصبت إليه الأرواح:

تجمعت الأهواء فيها فما ترى
بها غير صب لا يرى غير صبوة
إذا أسفرت في يوم عيد تزاحمت
على حسنها أبصار كل قبيلة
فأرواحهم تصبو لمعنى جمالها
وأحداقهم من حسنها في حديقة
وعندي عيدي كل يوم أرى به
جمال محياها، بعين قريرة
وكل الليالي ليلة القدر إن دنت
كما كل أيام اللقا يوم جمعة
وسعيي لها حج، به كل وقفة
على بابها، قد عادلت كل وقفة
وأي بلاد الله حلت بها، فما
أراها، وفي عيني حلت، غير مكة
وأي مكان ضمها حرم، كذا
أرى كل دار أوطنت دار هجرة
وما سكنته فهو بيت مقدس
بقرة عيني فيه، أحشاي قرت

ومسجدي الأقصى مساحب بردها
وطيبي ثرى أرض، عليها تمشت
....
وإن طرقت ليلاً، فشهري كله
بها ليلة القدر ابتهاجا بزورة
لئن جمعت شمل المحاسن صورة
شهدت بها كل المعاني الدقيقة
ولم لا أباهي كل من يدعي الهوى
بها وأنا هي في افتخاري بحظوة
وقد نلت منها فوق ما كنت راجياً
وما لم أكن أملت من قرب قربتي[153]

وهذا الجمال المطلق يبدو بمظاهر كثيرة يعبر عنها الشاعر بلفظ الأنثى، وهي تبدو وتخفى حسب الأوقات لعلة في كل حقبة وتظهر للعشاق في مظاهر كثيرة، ففي مرة لبنى وأخرى بثينة وآونة عزة، وقد تراءت لآدم في صورة حواء فهام بها، ولسن سواها ولا كن غيرها. وهو يبدو لها في صورة كل صب متيم، والذين سبقوه في هواها ليسوا غيره، ففي مرة يكون قيساً وأخرى كثيراً وآونة جميل بثينة، فقد تجلى فيهم ظاهراً واحتجب باطناً. وهن وهم عبارة عن مظاهر تتعلق بعضها ببعض بوساطة عاطفة الحب، فكل فتى

---

(153) ديوان ابن الفارض، ص66، 68.

أحب إنما كان هو، وهي حب كل فتى، والكل إنما أسماء للظاهر:

وصرح باطلاق الجمال ولا تقل
بتقييده ميلاً لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها
معار له، بل حسن كل مليحة
بها قيس لبنى هام، بل كل عاشق
كمجنون ليلى أو كثير عزة
فكل صبا منهم إلى وصف لبسها
بصورة حسن لاح في حسن صورة
وما ذاك إلّا أن بدت بمظاهر
فظنوا سواها، وهي فيها تجلت
بدت باحتجاب،واختفت بمظاهر
على صبغ التلوين في كل برزة
ففي النشأة الأولى تراءت لآدم
بمظهر حوا، قبل حكم الأمومة
فهام بها كيما يكون به أبا
ويظهر بالزوجين حكم البنوة
وكان ابتدا حب المظاهر بعضها
لبعض، ولا ضد يُصدّ ببغضة
وما برحت تبدو وتخفى لعلة
على حسب الأوقات في كل حقبة

وتـظـهـر لـلـعـشـاق فـي كـل مـظـهـر
من اللّبس في أشكال حسن بديعة
فـفـي مـرة لـبـنـى وأخـرى بـثـيـنـة
وآونـــة تـــدعـــى بـــعـــزة عـــزت
ولـســن ســواهـا، لا ولا كـن غـيـرهـا
وما إن لـهـا في حسـنها من شريـكـة
كـذاك بـحـكـم الاتـحـاد بـحـسـنـهـا
كـمـا لـي بـدت فـي غـيـرهـا وتـزيـت
بـدوت لـهـا فـي كـل صـب مـتـيـم
بـــاي بـــديـــع حـــســـنـــه وبـــايـــة
ولـيـسـوا بـغـيـري فـي الـهـوى لـتـقـدم
علـيّ لـسـبـق فـي الـلـيـالـي الـقـديـمـة
ومـا الـقـوم غـيـري فـي هـواهـا وإنـمـا
ظـهـرت لـهـم لـلّـبْـس فـي كـل هـيـئـة
فـفـي مـرة قـيـسـاً، وأخـرى كـثـيـراً
وآنـــة أبـــدو جـــمـــيـــل بـــثـــيـــنـــة
تجـلـيـت فـيـهـم ظـاهـراً واحـتـجـبـت بـا
طـنـاً بـهـم، فـأعـجـب لـكـشـف بـسـتـرة
وهـن وهـم، لا وهـن وهـم مـظـاهـر
لـنـا بـتـجـلـيـنـا بـحـب ونـضـرة
فـكـل فـتـى حـب أنـا هـو، وهـي حـــ
ب كـل فـتـى، والـكـل أسـمـاء لـبـسـة

أسام بها كنت المسمى حقيقة
وكنت لي البادي بنفس تخفت(154)

إن الجمال المطلق يتجلى في الأشكال، بخلق الأشكال. . الوجود الإلهي السابق يوجد الوجود الظاهر ليخلق أشكالاً تظهره. فالوجود السابق له صفة الفعل، والوجود اللاحق له صفة الانفعال:

فما ثم إلّا الحق والحق فاعل
وما ثم إلّا الخلق والخلق منفعل(155)

فالشكل أو الوجود الظاهر محل للانفعال والتكوين في مقابل صفة الفعل التي للوجود الباطن، فالله خلق الرجل على صورته، فالرجل محل انفعال لله، والمرأة محل انفعال للرجل. ولم يعبر الفكر الإسلامي عن فعل الرجل وصدور الأبناء تعبير(الخلق) بل استعمل عبارة (التولد)(156). فالأولاد يتولدون عنه، والمرأة محل للانفعال به. الرجل فاعل، والمرأة منفعل به، جوهر فاعل، وعرض منفعل، يظهر آثار الفعل، فالنساء جعلهن الله محلاً لظهور الأبناء. ولقد قرروا قانوناً عاماً في علاقة الفاعل والمنفعل، مؤداه أن كل مؤثر

---

(154) م.ن.، ص56ـ 58.

(155) الفتوحات المكية، جـ4، ص37.

(156) ينظر: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، جـ1، ص182.

فاعل وكل مؤثر فيه منفعل، وأن قبول المرأة للحمل يوازي رتبة الانفعال. والمرأة بالنسبة إلى الرجل كالطبيعة بالنسبة إلى الأمر الإلهي. من عرف الطبيعة عرف مرتبة المرأة، فهي محل الفعل والبذر. ونفهم من ابن العربي أن هناك توازياً ما بين الأنثى والطبيعة من حيث كونهما في مدرج الانفعال، إذ كما تنفعل الأنثى للرجل تنفعل الطبيعة بأسرها للحق. فالطبيعة هي النفس الذي فيه انفتحت صور العالم لسريان النفحة الإلهية. ولقد كانت السماء رمزاً للذكر في مقابل رمزية الأرض، الأم التي ارتبطت بتصورات وأفكار خاصة أضفت عليها رمز الوعاء(157).

لقد وضع الفكر الإسلامي المرأة في مرتبة الخلق المنفعل في مقابل مرتبة الجوهر الفاعل. والخلق المنفعل يظهر تأثير الفاعل، أو يعكس هذا التاثير، فالمرأة تعكس الجوهر الذي في الرجل. وفي تصور ابن عربي عن المرأة أن فيها يشاهد الرجل فاعلاً فهي فاعل ومنفعل. أي إن المرأة رجل كذلك من حيث أنها تعكس جوهر الرجل(158). وننتهي معه إلى نتيجة لعلها تفسير لأبياته الآتية التي يقول فيها إنه ما في الكون من رجل، لأن الرجال هم الإناث اللواتي يعكسن الرجال:

---

(157) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص155ـ158، 231.

(158) ينظر: المعجم الصوفي، ص144ـ146.

إنــا انــاث لــمــا فــيــنــا يــولــده
فلنحمد الله ما في الكون من رجل
إن الـرجـال الـذيـن الـعـرف عـيـنـهـم
هم الإناث وهم نفسي وهم أملي[159]

إن المرأة فاعل ومنفعل، لأن فيها ينعكس جوهر الرجل، هي تعكس هذا الوجود في ما يظهر منها من وجود، ففيها يظهر تكوين ما سوى الله[160].

وقد عبر الصوفية عن الفعل والانفعال بالإيجاب والسلب. ولقد جعلوا (الذكورة) تمثل مبدأ الايجاب أو الفعل، والذكر خالق بالفعل، وهذه الصفة انعكاس عن صفة الله الخالق:

فـأشـكـالـه كـانـت مـظـاهـر فـعـلـه
بـسـتـر تـلاشـت، إذ تـجـلـى وولـت
وكـانـت لـه بـالـفـعـل نـفـسـي شـبـيـهـة
وحسي كالأشكال واللّبس سترتي[161]

وكما أن الأشكال مظاهر فعل الله، وأن الرجل مظهر فعله، كذلك فإن المرأة بوصفها مظهراً أو شكلاً فهي مظهر فعل الرجل، وهي بهذا تجمع بين مبدأ الفاعل والمنفعل.

---

(159) المعجم الصوفي، ص145.
(160) م. ن.، ص121.
(161) ديوان ابن الفارض، ص102.

والرجل يمثل مبدأ الفاعل فقط. ولقد حلل بعضهم مصطلح الحقيقة بوصفه مصطلحاً دالاً على التأنيث بأنها أب وأم للكل لأنها وفقاً لاسمها المؤنث تجمع بين الفعل والانفعال وتتضمن التوازن والانسجام بين الظهور والاحتجاب، فهي الفاعل من حيث أنها الباطن الخفي في كل شكل والمعين الذي يعيّن ذاته في كل متعيّن. وهي المنفعل من حيث ظهورها في المظهر الذي يظهرها ويحجبها. المرأة يتأمل فيها الرجل طبيعته الكلية التي هي فعل وانفعال. إن الذكورة والأنوثة مبدآن: الأول فاعل والثاني منفعل، وان المرأة تنطوي على مبدأ الفاعل والمنفعل، فلها رتبتان، وللذكر رتبة واحدة.[162]

إن ظهور المرأة هو ظهور للحياة. ووجودها وجود للحركة لأن وجودها وجود للعلاقة أو وجود للتناقض الذي هو الحركة. ولذلك تقترن برمز الدائرة حول المربع. وكنا قد ذكرنا أن الحياة توجد من خلق العدم، وأن العدم (وهو أحد النقيضين قبل إيجاده) يؤدي إلى كمون الوجود(الذي هو النقيض الآخر السابق الذي سميناه أصل الحركة) وان الوجود السابق ينفي العدم أو يوجده فيتجلى الوجود، فإيجاد العدم هو تجلي للوجود، أي ظهور بعد كمون[163]، أي إن وجود

---

(162) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص130، 150، 156، 157.
(163) ينظر: المعجم الصوفي، ص119.

الحياة هو ظهور للحياة التي كانت كامنة، وان هذا الظهور أو التجلي على مراحل أو أجزاء. فالوجود السابق يوجد الوجود الظاهر على مراحل أو أجزاء. فالخلق لا يتجلى كله مرة واحدة في فكر المتصوفة وغيرهم. وهناك جوهر كامن أو روح كلية كامنة تخرج على أجزاء، وان الأشياء تخرج من حيز القوة إلى حيز الفعل شيئاً فشيئاً، وإنها تخرج إلى حيز الفعل بوساطة العقل الأول، والعقل الأول هو النفس الكلية، ويسمونه المبدأ والمعاد. والمبدأ هو أصل الأشياء، والمعاد ما تعود إليه الأشياء، وقد وصفوه بأنه لا يتعرض للفناء أبداً لأنه جوهر روحاني، فهو تام كامل(164). إن العلو لا يتجلى على نحو واحد، وإنما يتنوع التجلي بتنوع الصور، كما يتنوع بحسب استعداد المتجلي لتفاوت الاستعدادات شدة وضعفاً(165).

ومن جملة الوجود المتجلي الإنسان. وهو كذلك يتجلى على مراحل أو أجزاء أو أفراد، وإن هؤلاء الأفراد يدفع بعضهم بعضاً، أو إن الوجود السابق يدفع بعضهم ببعض أو يقذف بعضهم ببعض فيزهقه، وما يزهق هو الباطل. وهذا يعني أن الإنسان حق وباطل أو علاقة بينهما. وإن هذه العلاقة تنشطر دائماً ليزهق منها الباطل أو العدم الذي

---

(164) ينظر: الإنسان في فكر اخوان الصفا، ص174ـ175.

(165) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص140ـ141.

أصبحت له رتبة وجودية في الإنسان كما يبين ابن عربي. ويستمر تتابع الصور البشرية الذي هو تتابع لوجود صور الحق وتتابع لزهوق صور الباطل حتى يتم ازهاق الباطل كله تماماً، ذلك العدم المقترن بأصل الحركة: "إن الباطل شيء قذف بالحق عليه فدمغه، فإذا الباطل زاهق. ولا يزهق إلّا ما له عين أوما تخيل أن له عيناً، فلا بد له من رتبة وجودية خيالاً كانت أو غير خيال قد اعتني بها على كل حال. ثم إنه من أعظم الحيرة في الحق أن الحق له الوجود الصرف، فله الثبوت، وصور التجلي حق بلا شك.

ومـا لـهـا ثـبـوت ومـا لـهـا بـقـاء
لـكـن لـهـا الـلـقـاء فـمـا لـهـا شـقـاء

ما من صورة ينجلي فيها إلا إذا ذهبت ما لها رجوع ولا تكرار وليس الزهوق سوى عين الذاهب، فأين تذهبون. فهل في الحق باطل، أو ما هو الباطل، وما أذهب الصورة إلّا قذف الصورة الأخرى، وهي تذهب ذهاب أختها، فهي من حيث ورودها حق، ومن حيث زهوقها باطل، فهي الدامغة المدموغة. فصدق من نفى رؤية الحق فإن الحق لا يذهب فإنه إن كانت الصور صورنا فما رأينا إلّا أنفسنا، ونحن ليس بباطل وقد زهقنا بنا فنحن الحق لأن الله بنا قذف علينا، فما أتى علينا إلّا منا فالله بالحق قاذف، والعبد للحكم الإلهي واقف:

فـالـعـيـن مـنـي ومـنـه لـهـا الـبـقـا والـثـبـوت

ومـنـه مـنـي يـحـيـي أو مـنـه مـنـي يـمـوت
لا تـدعـي فـيـه دعـوى فـإنـه مـا يـفـوت
من ذا الـذي منه يحيي أو مـن هـو مـنـه يـميـت
قـد حـرت فـيـه وفـيـنـا فـنـحـن خـرس صـمـوت
أصـبـحـت لـلـه قـوتـاً وإنـه لـي قـوت
فـالأمـر دور وهـذا علـمي به ما بقيت.(166)

إن ايجاد العدم هو غاية الخلق، ولقد قلنا إن العدم بالنسبة إلى جنس الإنسان هو المرأة. وهذا يعني أن إيجاد المرأة هو هذه الغاية، فهي الجانب السالب أو العدم في جنس الإنسان. وأن إيجاد هذا الجانب السالب إظهار للوجود الذي جعله (العدم) كامناً. إن إظهار هذا الوجود هو الغاية التي تحرك تطور تاريخ الإنسان، وذلك بوساطة خلق المرأة، فهي إذن غاية تطور الجنس الإنساني. لذا نجد في الأساطير القديمة(ايزيس) رمزاً لكل ما كان وما هو كائن وما سوف يكون. وقد تحدثت الأساطير القديمة عن الأم السارية الأمومة، أي الوجود المتصل المصاحب للزمان، وإن تعبير (ما سوف يكون) يعني أن المرأة تحقق التجلي الأعلى(167). وهذا التحقق أو التجلي يتم على مراحل أو أجزاء كما قلنا. وإذا كان الوجود السابق يوجد المرأة أو يوجد العدم على

---

(166) الفتوحات المكية، جـ4، ص280.

(167) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، ص126، 148، 157.

أجزاء، فإن هذه الأجزاء التي يظهر كل منها جزءاً من الوجود الكامن أو يعكسه والتي يمثلها وجود المرأة على الأرض لا تمثل أو لا تعكس الوجود السابق عليها كاملاً حتى يتم إيجاد آخر جزء من العدم الذي تراكمت فيه كل الأجزاء التي تم ايجادها (لأن الوجود الإنساني وجود متصل ومتراكم)، فهو يعكس الوجود الكامن أو الجوهر السابق عليه تماماً، الشكل الذي لا سلب فيه اذن هو المرأة الأخيرة الكاملة. ان غاية التطور الطويل في تاريخ الإنسان هي الوصول إلى هذه المرأة، فهي غاية استمرار الجنس الإنساني، غاية وجود الإنسان، إنها الغاية التي يسعى إليها الكون كله.

إن الرجل يمثل الوجود الكامن، غير الظاهر في مراحل تطوره، في مراحل تناقضه مع صورته الكاملة التي تمثلها المرأة الكاملة قبل أن يصل التطور إلى المرحلة العليا، فهو يمثل مرحلة عدم تحقق الجوهر تماماً في الشكل قبل الوصول إلى المرأة الكاملة. والجوهر يبقى يوجد العدم [ويستمر في تجليه] حتى ينطبق عليه الشكل تماماً، حتى يتعادل العدم الذي في الرجل مع الوجود الذي تمثله المرأة بأن يصبح وجوداً على قدره تماماً، أي بأن تخلق المرأة التي تمثل وجوداً ظاهراً أو شكلاً يعكس كل الوجود الكامن في جنس الرجل، المرأة التي تمثل وجوداً ظاهراً للمرأة الكامنة في الرجل. فالرجل وجود كامن لأنه لم يستكمل نفي ما فيه من

سلب أو عدم، والمرأة وجود ظاهر. وإذا كانت غاية الخلق هي تحويل الوجود الكامن إلى وجود ظاهر، فإن المرأة هي التي تحقق غاية الخلق. وإن الخلق والتوالد يستمران للوصول إليها. إن الشكل الأعلى تمثله المرأة لأنها تمثل شكلاً ينطبق على جوهره. وإن الوصول إلى هذه المرأة هو الغاية التي يسعى إليها الجنس الإنساني من وراء عملية التناسل المستمرة، وإن الوصول إليها يمثل انتهاء علاقة التناقض (التي يمثلها الإنسان) وهذا يعني انشطارها. أي إن الوصول إليها يشطر كل علاقات التناقض السابقة (الناس كلهم) التي بقيت تحتفظ بكيانها لأن الجوهر الكامل لم يستكمل تجليه في الصورة أو الشكل، لم يستكمل إيجاده للعدم.

إن انشطار علاقة التناقض يعني انتهاء علاقة الذكر والانثى، فالوصول إلى هذه المرأة التي تجلي الوجود الكامن في الرجل تماماً ينهي التناقض والاختلاف بين الجوهر الذي يمثله الرجل والشكل الذي تمثله المرأة. أي ان هذه المرأة تمثل اتحاداً بين الرجل والمرأة، تمثل انطباقاً بين شكل المرأة وجوهر الرجل، وعندها تنتهي العلاقة التي يمثلها الجنس الإنساني. إن الوصول إليها يعني انتهاء الجنس الإنساني.

لقد تحدث الفكر الصوفي عن هذه المعاني، وإن الخلق تجلٍّ، وإن التجلي هو غاية الخلق. والتجلي تحقق واقعي

وتجاوز لهذا التحقق، إنه اتصال وانفصال بين الجواهر والأعراض[168]. وإن المرأة هي التي تحقق التجلي الكامل. والتجلي الكامل يمثل انطباق الشكل على الجوهر الكامل تماماً. وهذا يمثل عودة الخلق إلى المبدأ الذي صدر عنه، فهو يصل في النهاية إلى البداية التي انطلق منها. والبداية هي الجوهر الكامل أو الوجود السابق الكامن، هي الله، فلقد وصف الخالق عز وجل نفسه بأنه الأول لأن الخلق ومنه الإنسان قد صدر عنه، وبأنه الآخر من خلال عودة الإنسان أو الوجود المادي إليه، لأن الخلق صدر عنه ليسعى إلى العودة إليه عن طريق إظهاره. وللسهروردي قوله في (مناجاة) له:

"إلهي واله جميع الموجودات، من المعقولات والمحسوسات.

أنت الأول الذي لا أول قبلك.

وأنت الآخر الذي لا آخر بعدك.

..

يا نور كل النور.

يا قيوم يا حي، يا كل، يا مبدأ الكل."[169]

فهو الأول وهو الآخر، ولأنه كذلك فإن الوصول إليه

(168) ينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، ص177.

(169) السهروردي، ص46، 49.

بالسعي إلى الكشف عنه يسير في حركة دائرية. وقد أكد الفكر الإسلامي مسألة الدورة في مسيرة النفس الإنسانية، وأن "النفس بدأت من عالم تعود إليه"[170] وأن صدور الخلق عن الله يعتمد على عمليتين أساسيتين، هما عملية صدور هابطة من الواحد الأول الإلهي في خلال درجات ثمان تنازلية للوجود، ثم عملية عود تصاعدية للتكامل في نفس الإنسان[171]. وإن المرأة هي التي تحقق هذه العودة، لأنها تمثل حالة الكشف والإظهار، فمن جمالها المقيد يعبر إلى الجمال المطلق، فهي تعكس هذا الجمال المطلق، ومن خلالها نعبر إليه[172]، أي انها تحقق العودة إليه. ولذا فإن حب الرجل للمرأة واتحاده معها يحقق له العودة إلى مبدأه.

وها أنا أبدي في اتحادي مبدئي
وأنهي انتهاء في تواضع رفعتي[173]

وقد تحدثوا عن (الإنسان الكامل) الذي سيحقق هذه العودة، هذا الإنسان وصفوه بأنه يمثل كل تاريخ الإنسان، وقد وصفوه بأنه أبو الوقت، وكأن كل تاريخ الإنسان يعمل جاهداً على صنعه. وإذا وصفوا تطور تاريخ الإنسان بأنه

---

(170) الإنسان في فكر اخوان الصفا، ص164.
(171) م. ن.، ص111.
(172) ينظر: المعجم الصوفي، ص146.
(173) ديوان ابن الفارض، ص53.

جدل العلاقة بين المربع والدائرة، فقد وصفوا هذا الإنسان الكامل بأنه المربع أو النقطة والدائرة، لأنه يتضمن كل تاريخ الإنسان كما قلنا.

لقد تحدث المتصوفة عن (الإنسان الكامل) الذي أراد الجوهر الكامل أن ينعكس من خلاله، وهذا ما تناولته لديهم نظرية الفيض، وأن الإنسان الكامل هو الصورة التي أراد الله أن توافقه.

وفكرة الإنسان الكامل لا تخص المتصوفة وحدهم، وهي فكرة قديمة وقد ألقت عليها الأبحاث المعاصرة ضوءاً ساطعاً، وبينت انها نشأت في الرؤى السامية، فنجدها عند أنبياء بني إسرائيل، وفي المسيحية وفي الإسلام. ولقد وصفوه بأنه النموذج الأول للإنسانية وأصلها. وأنه كائن ذو طبيعة إلهية، لكنه متميز عن الألوهية العليا بكونه الحياة الفانية[174]. وأنه الإنسان الخليفة الذي حاز مرتبة الإنسانية، أما غير الإنسان الكامل فهو الإنسان الحيوان[175]: "وما كل إنسان خليفة، فإن الإنسان الحيوان ليس بخليفة عندنا"[176] وان الخلافة عن الله معنى مركوز في الإنسان بالقوة منذ آدم إلى آخر مخلوق وهو الإنسان الكامل[177]. وهذا قد يتصل

(174) ينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، ص32، 52، 107ـ 108.

(175) ينظر: المعجم الصوفي، ص155.

(176) م. ن.، ص156.

(177) ينظر: المعجم الصوفي، ص154.

بنظرية الكمون كما قلنا، التي تأثروا بها، فجميع الموجودات خلقها كامن في آدم، ثم أكمن خلق بعضها في بعض، وإن التقدم والتأخر لوجودها الظاهر، لا لوجودها الكامن الذي هو وجود كامل وسابق[178]. فالإنسان الكامل الذي يضم كل تاريخ الإنسان يتحقق على أجزاء تتمثل في أفراد البشر، فهو الكامل بالتحقق وليس له الكمال أصالة[179]. وقد تكلم إخوان الصفا على النفس الكلية والنفوس الجزئية التي تؤلفها، وهي دورات كل منها قيامة واحدة. وإن النفس الكلية سوف تنتصر، وانتصارها رمز إلى ظهور السابع[180]. وقد قلنا ان الرقم(7) هو دورة الفلك لديهم فهو الدائرة، والدائرة هي المرأة. فالإنسان الكامل يكون من النساء شكلاً كما يكون من الرجال جوهراً، يقول ابن عربي: " وليس المخصوص بها أيضاً الذكورية فقط، فكلامنا اذن في صورة الكامل من الرجال والنساء. "[181] فالمرأة إنسان كامل ولهذا تصلح أن تكون اماماً في الصلاة فهذا للرجال وللنساء على السواء.[182]

---

(178) ينظر: شرح ديوان الحلاج، ص171.

(179) ينظر: المعجم الصوفي، ص153.

(180) ينظر: الإنسان في فكر اخوان الصفا، ص221.

(181) المعجم الصوفي، ص156.

(182) ينظر: الإنسان في فكر اخوان الصفا، ص143.

إن الإنسان الكامل أو النفس الكلية هي تجميع لكل النفوس الجزئية التي ظهرت على مدى التاريخ.[183] وقد يعبرون عن النفس الكلية بأنها المرأة، وقد عبروا عنها بقدسية، فهي اللوح المحفوظ الذي يمده القلم الأعلى.[184] ولقد تحدثوا في فكرة الإنسان الكامل عن انتصار المرأة. ونقرأ في أحاديثهم عنه عبارة: تلد الأمة ربتها. وقد يجعلون للمرأة دوراً تمهيدياً تقوم به، فمنها يولد الإنسان الكامل[185]، فهي تهيّئ لظهوره، لأن المرأة هي السبب لظهور الإنسان وهذا أيضاً معنى وصفها بأنها الوجود الظاهر، فهو لا يعني فقط أنها تظهر إنما هي تظهر الرجل كذلك، فهي ظهور للخلق جميعاً. ومعنى انها تهيّئ لظهور الإنسان الكامل نجده عند نيتشه في فلسفته لوجود الإنسان الكامل الذي تلده المرأة ولا تكونه. ولابن عربي شعر يتحدث فيه عن الإنسان الكامل الذي كتبت له الغلبة من خلال المرأة التي يعمي سناها الأبصار:

إن الظهور له شرط يؤيده
وليس يظهره إلّا الذي غلبا

---

(183) ينظر: الإنسان في فكر اخوان الصفا، ص211.

(184) ينظر: المعجم الصوفي، ص145.

(185) ينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، ص113، 131، 137.

إن الـفـتـاة الـتـي فـي طـرفـهـا حـور
تـفـنـي الـدمـوع وتـذكـي قـلـبـنـا لـهـبـا
فـإن أتـوك وقـالـوا إنـهـا نـصـف
فـإن أفـضـل نـصـفـيـهـا الـذي ذهـبـا
أنـقـدتـهـا ورقـاً حـتـى أفـوز بـهـا
فـمـانـعـت فـلـهـذا صـغـتـه ذهـبـا
لـو أنـهـا ظـهـرت لـكـل ذي بـصـر
أعمى سناها لهذا عينها احتجبا(186)

وإذا كان قد وصف الإنسان الكامل بأنه (الخليفة)، فإنه وصف الشمس ـ وهي مؤنث ـ لا القمر ـ المذكر ـ بأنها خليفة الله تعالى في السموات والأرض.(187)

إن الإنسان الكامل يمثل انطباق كل الظاهر على الباطن. وهو ظاهرة فردية لا تنطبق على الواقع الإنساني العام. ولقد جعل ابن عربي الكمال المطلق مقياساً للكمال الإنساني بدل أن يستقرئ الإنسان متخذاً إياه القياس. ولذلك تتوالى مصطلحاته المرادفة للإنسان الكامل: ظل الله، عرش الله، خليفة الله. فهو صورة الحق(188). هو المظهر الخارجي

---

(186) الفتوحات المكية، جـ4، ص229.

(187) ينظر: الإنسان في فكر اخوان الصفا، ص139. عن (انشاء الدوائر) ص4.

(188) ينظر: المعجم الصوفي، ص161.

للاهوت، فاللاهوت يتجلى في الناسوت في صورة الآكل الشارب، كما يقول الحلاج:

سبحان من أظهر ناسوته
سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهراً
في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه
كلحظة الحاجب بالحاجب[189]

وقد ذهب الحلاج إلى "أنه صورة الإله القائمة على الأرض. وأن كل إنسان يمثل واحدة من تلك الصور الإلهية التي لا تحصى وفي ضوء ما قلنا يتضح معنى الدعوى الحلاجية التي من أجلها لقي صاحبها حتفه، وهي قوله (أنا الحق).. أي أنا المظهر الخارجي الذي ظهر فيه الحق وبواسطته ظهر جلال الحق وجماله"[190]. وله شعر كثير يخاطب فيه الحق بأنه هو نفسه، ومنه:

كتبت ولم أكتب اليك وإنما
كتبت إلى روحي بغير كتاب
وذلك أن الروح لا فرق بينها
وبين محبيها بفصل خطاب

(189) كتاب الطواسين، ص130.

(190) شرح ديوان الحلاج، ص152.

وكـــل كـــتـــاب صـــادر مـــنـــك وارد
اليـك، بـلا رد الـجـواب، جـوابـي[191]

وقد تعارف المتصوفة على المعاني التي ترددت في شعر الحلاج، يقول الجنيد:

إذا شـئـت أن أدعـوه نـاديـت: يـا أنـا
وان يـدعـنـي، نـادى جـمـيـعـي بـيـا إنـي
فـيـخـبـرنـي عـنـي بـمـا أنـا مـخـبـر
إذا شئت عني بالذي مخبر عني[192]

فالناس صور تصدر عن الذات الإلهية، والإنسان الكامل هو الصورة الكاملة ولهذا سمي كاملاً[193]: "إن الإنسان الكامل لا يبقى له في الحضرة الالهية اسم إلّا وهو حامل له."[194] فهو فريد من نوعه، كما يقول الأمير عبدالقادر الجزائري[195]، "ثم كشف لي عن برزخية الإنسان الكامل، وقال لي: هو الوجه لكل وجهة، وهو مولاها، وهو الجامع لأحكام الوجوب والامكان. وهو مجمع البحرين: أي الظهور والبطون. وقال لي: هو صاحب درجة الاعتدال ومنصب

---

(191) شرح ديوان الحلاج، ص154ـ155.
(192) م. ن.، ص156.
(193) ينظر: المعجم الصوفي، ص153ـ154.
(194) م. ن.، ص162. عن كتاب (حلية الابدال) طبعة حيدر آباد، ص9.
(195) م. ن.، ص168.

النقطة والعلة، وهو سر الاسم الأول من حيث المعنى، والآخر من حيث الصورة. وقال لي: (الإنسان طابع علامة الاسماء وهو الختم المذكور بسر الإمداد والاستمداد، وهو وارث الخلافة بمظهر الوحدة والكثرة. ثم كشف لي عن ناموره الأزلي فقرأت قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾. لمعنى قوله: ﴿إن الله خلق آدم على صورته﴾[196]. فهو يجمع بين الباطن المطلق والظاهر المطلق ـ كما يقول ـ: "اعلم أن مرتبة حقيقة الإنسان الكامل هي باطن الاسم الظاهر، وهو برزخ بين الظاهر المطلق وبين الباطن المطلق. فالحضرة الكونية المسماة بالعالم هي صورة الاسم الظاهر، والحضرة الإلهية هي مرتبة الاسم الباطن. وحضرة الإنسان الكامل هي مظهر الاسم الجامع بين الاسم الظاهر والاسم الباطن، فالإنسان الكامل برزخ بين الحضرة الالهية.. والكونية."[197] فلقد "أقامه الحق برزخاً بين الحق والعالم، فيظهر بالأسماء الالهية فيكون حقاً، ويظهر بحقيقة الإمكان فيكون خلقاً."[198] فهو (الجامع لحقائق العالم

---

(196) الإنسان الكامل في الإسلام، ص202ـ203.

(197) المعجم الصوفي، ص168. عن كتاب "الأجوبة عن الإنسان الكامل" وهو مخطوط المكتبة الظاهرية.

(198) م. ن.، ص162، عن ف2/ 391 لابن عربي.

وصورة الحق سبحانه"(199) إذ "خلقه الله في أحسن تقويم وأبرزه نسخة كاملة جامعة لصور حقائق المحدث وأسماء القديم.. وأنشأه برزخاً جامعاً للطرفين،"(200) وبهذا "فما صحت الخلافة إلّا للإنسان الكامل، فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى، ولذلك قال فيه (كنت سمعه وبصره)، ما قال كنت عينه وأذنه: ففرق بين الصورتين"(201) "فكأنه برزخ بين العالم والحق، وجامع لخلق وحق. وهو الخط الفاصل بين الحضرة الالهية والكونية، كالخط الفاصل بين الظل والشمس وهذه حقيقته."(202) "فظاهر الإنسان خلق وباطنه حق، وهذا هو الإنسان الكامل المطلوب، وما عدا هذا فهو الإنسان الحيواني."(203) "الإنسان الكامل: هو الحد الجامع الفاصل بين الحق والعالم، فهو يجمع من ناحية بين الصورتين، يظهر بالأسماء الإلهية فيكون حقاً، ويظهر بحقيقة الامكان فيكون خلقاً"(204) "وكما هو برزخ بين الحق والخلق في الوجود،

---

(199) المعجم الصوفي، ص162، عن ف3/ 447.

(200) م. ن.، ص162. عن عقلة المستوفز، ص42.

(201) م. ن.، ص162. عن نصوص 1/ 55.

(202) م. ن.، ص163. عن انشاء الدوائر، ص22.

(203) م. ن.، ص156ـ 157. عن ف3/ 296.

(204) م. ن.، ص161.

كذلك هو برزخ بينهما في العلم والمعرفة».[205] «وهوالكلمة الجامعة، وأعطاه الله من القوة بحيث أنه ينظر من النظرة الواحدة إلى الحضرتين فيتلقى من الحق ويلقي إلى الخلق».[206] «وهو يفصل من ناحية أخرى بين وجهي الحقيقة، فيمنع الخلق من عودة الإندراج في الغيب الذي ظهر منه، إنه حد بين الظاهر والباطن، يمنع الظاهر من اندراجه في البطون».[207] فهو يمثل قمة تجلي الباطن، حتى يمنع الظاهر من اندراجه في البطون، أي لا اندراج في البطون مع وجوده، فقد خرج كل الوجود الباطن إلى عالم الظهور والحس، ونفي العدم أو الجانب السلبي تماماً. ولأنه الظهور الأكمل والأخير، فقد جعله صدر الدين القونوي المرتبة الأخيرة في الوجود الذي قسمه إلى أربعين مرتبة، فهو يمثل ظهور الحق الأكمل، وهو العالم الدنياوي والعالم الأخراوي، وهو القديم والحادث.[208]

إن الإنسان الكامل هو الغاية التي تحرك الوجود الإنساني. ظهوره بالولادة وتجاوز هذا الظهور بالموت، فهناك فكرة كلية كامنة تحرك كل تاريخ الإنسان الطويل.

---

(205) المعجم الصوفي، ص163.

(206) م. ن.، ص163. عن ف2/ 446.

(207) م. ن.، ص 161ـ162.

(208) ينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، ص147.

وهذه الغاية كامنة في آدم وتتحقق على أجزاء في ذريته، حتى الجزء الأخير الذي يمثل الأجزاء كلها، فهو الوجود الجامع الكامل الذي يعادل الوجود السابق الكامن. كما انه غاية العالم، والحافظ له. أي انه ما دام التطور لم يصل إليه بعد، فوجود العالم يبقى مضموناً مستمراً حتى يتحقق هو: "إن الإنسان الكامل هو علة وجود العالم، والحافظ له.. أي المخلوق بسببه العالم."(209) وإنه "روح العالم، والعالم المسخر له علوه وسفله. وإن الإنسان الحيواني من جملة العالم المسخر له"(210) فالفكر الصوفي يفرق بين الإنسان الكامل، الخليفة، والإنسان الحيوان: "وما كل إنسان خليفة، فإن الإنسان الحيوان ليس بخليفة عندنا"(211) وذلك "لأن الإنسان الكامل وجد على الصورة لا الإنسان الحيوان."(212)

والإنسان الكامل هو الأول، بوصفه يمثل الباطن. كما أنه الأخر، بوصفه يمثل الظاهر الكامل. فهو الأول والقديم(213) "بوصفه ممثل الإنسانية ومعناها الباطن"(214) وغائية التاريخ هي الرجوع القهقرى بشخص هذا

---

(209) المعجم الصوفي، ص 162.

(210) م. ن.، ص163.

(211) م. ن.، ص 156.

(212) م. ن.، ص 156.

(213) ينظر: الإنسان الكامل في الإسلام، ص113.

(214) الإنسان الكامل في الإسلام، ص27.

الإنسان[215]. وقد وصفه ابن عربي بأنه الأول والآخر، الأول لأنه يصدر عن الأول، والآخر لأنه يسعى إلى الآخر بمحاكاته، وهذه الحقيقة يأخذها عن الشرع ويشتقها بالعقل:

سبحان من جمع العباد لذكره
يوم العروبة فاصطفاه الأول
ختم الاله به وجود عباده
شرعاً وعقلاً سادتي فتأولوا
ما قلته فلقد أتيت بحكمة
غزا جلاها المقام الأنزل
لما تواضع عن علو مكانه
في ذاته أخفاه عنا الأسفل
فهو المهيمن لا أشك وإنه
لهو الجواد على العباد المفضل[216]

وإن هذه الأولية والآخرية تحفظ العالم، وإلّا لعجز المخلوق القاصر. وهي تعني التقاء الآخر بالأول وعودته إليه، فحركته نحوه حركة دائرية. وهو في حركته الدائبة هذه يجلي الجوهر الكامن فتتحقق المعاني الإلهية في الواقع:

والله ما الأول والآخر
إلّا لحفظ العالم الدائر

(215) ينظر: م. ن.، ص109.

(216) الفتوحات المكية، جـ4، ص298.

فـإنـه يـعـجـز عـن حـفـظـه
لـوصـفـه الـمـخـلـوق بـالـقـاصـر
فـكـان بـالآخـر حـفـظـاً لـه
لـيـلـتـقـي الـواحـد بـالآخـر
فـأمـرنـا دائـرة كـلـه
فـالـتـحـق الأول بـالآخـر
وإنـه جـلـى لـنـا ذاتـه
فـي صـورة الـبـاطـن والـظـاهـر[217]

ثم أجمل لنا فكرة واضحة عنه، مبيناً أنه يتحقق على مراحل أو مراتب، كل منها تمثل إحدى الصفات الالهية، وأنه الغاية وحالة الكمال التي تصاحبها حالة كمال للواقع أو المجتمع، إذ تتحقق دولة العدل الإلهي ويتجلى عدل الله في الأرض، أي يتحقق الواقع الذي يمثل انطباقاً كاملاً على القيم الإلهية، وبهذا ينتهي التناقض بينهما، وبانتهاء التناقض ينتهي وجود العالم الذي يقوم على هذا التناقض: "ولله الأولية لأنه موجد كل شيء، ولله الآخرية فإنه قال وإليه يرجع الأمر كله. وقال وإليه ترجعون. وقال إلّا إلى الله تصير الأمور. فهو الآخر، كما هو الأول، وما بين الأول والآخر، تظهر مراتب الأسماء الإلهية كلها. فلا حكم للآخر إلّا بالرجوع إليه في كل أمر. فإذا كان الله الأول، فالإنسان

---

(217) الفتوحات المكية، جـ4، ص298.

الكامل هو الآخر، لأنه في الرتبة الثانية، وهو الخليفة، وهو أيضاً الآخر بخلقه الطبيعي، فإنه آخر المولدات لأن الله لما أراد به الخلافة والإمامة بدأ بإيجاد العالم وهيأه وسواه وعدله ورتبه مملكة قائمة، فلما استعد لقبول أن يكون مأموماً أنشأ الله جسم الإنسان الطبيعي ونفخ فيه من الروح الالهي، فخلقه على صورته لأجل الاستخلاف فظهر بجسمه وكان المسمى آدم، فجعله في الأرض خليفة. وكان من أمره وحاله مع الملائكة ما ذكر الله في كتابه لنا وجعل الإمامة والخلافة في بنيه إلى يوم القيامة. فهو الآخر بالنسبة إلى الصورة الإلهية والآخر أيضاً بالنسبة إلى الصورة الكونية الطبيعية. فهو آخر نفساً وجسماً. وهو الآخر برجوع العالم إليه لأنه يرجع إليه أمر العالم. فهو المقصود به عمرت الدنيا وقامت، وإذا رحل عنها زالت الدنيا ومارت السماء وانتثرت النجوم وكورت الشمس وسيرت الجبال وعطلت العشار وسجرت البحار وذهبت الدار الدنيا بأسرها وانتقلت العمارة إلى الدار الآخرة بانتقال الإنسان فعمرت الجنة والنار وما بعد الدنيا من دار إلّا الجنة والنار. فالاسم الأول للأولى وهي الدار الدنيا، والاسم الآخر للأخرى وهي الآخرة. وإنما قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم، وللآخرة خير لك من الأولى، لأن الآخر ما وراءه مرمى فهو الغاية، فمن حصل في درجته فإنه لا ينتقل فله الثبوت والبقاء والدوام. والأول ليس كذلك فإنه ينتقل في المراتب حتى ينتهي إلى الآخر وهو

الغاية فيقف عنده، ولهذا قال له وللآخرة خير لك من الأولى ولسوف يعطيك ربك فترضى، فأعطاه صفة البقاء والدوام والنعيم الدائم الذي لا انتقال عنه ولا زوال، فهذا ما أعطاه حكم هذه الحضرة والله يقول الحق وهو يهدي.»[218]

ويبين ابن عربي أن حالة الكمال الإنساني يسعى إليها الإنسان من خلال ما غرسه الله فيه من مثل أو صفات إلهية يسعى إلى التماثل معها. وهذا معنى ما مر ذكره من أن الخلافة عن الله التي يحققها الإنسان الكامل معنى مركوز في النفس بالقوة يسعى الإنسان إلى التماثل معه. فالسعي من جانب الإنسان، وهذا يتصل بحقيقة أن الإنسان علاقة، والعلاقة حركة، فهو الذي يتحرك باتجاه الكل، الجزء يسعى إلى كله، إلى التمثل به، وليس العكس:

«إذا كان من تدري مصور ذاتنا
عليه فما في العين إلّا مماثل
وإن كان هذا مثل ما قلته لكم
وصح به حكمي فصح التماثل
فما عنده إلّا الذي هو عندنا
فإن صح هذا القول أين التفاضل
بل إنه عيني وما أنا عينه
ولو أنني كفؤ لبان التقابل

(218) الفتوحات المكية، جـ4، ص299.

واعلم أن الله لما خلق آدم على صورته علمنا أن الصورة هنا في الضمير العائد على الله، أنها صورة الاعتقاد في الله الذي يخلقه الإنسان في نفسه من نظره أو توهمه وتخيله، فيقول هذا ربي فيعبده، إذ جعل الله له قوة التصوير ولذلك خلقه جامعاً حقائق العالم كله، ففي أي صوره اعتقد به فعبده فما خرج عن صورته التي هو عليها من حيث هو جامع حقائق العالم، فلا بد أن يتصور فيه، أعني في الحق إنسانيته على الكمال أو من إنسانيته.. فالإنسان ينشئ في نفسه صورة يعبدها، فهو المصور وهو مخلوق منشأ أنشأه الله عبداً يعبد ما ينشئه.»[219]

إن العقل البشري يسعى إلى التوافق مع العقل الإلهي الذي هو العقل الكامن أو الجوهر أو المركز الداخلي في الإنسان، والذي يدفعه إلى تجاوز عقله الفردي الجزئي ويحثه على السعي إلى محاكاته. وبتجاوزه لنفسه وحذفه أو إلغائه لجزئيته، يعود العقل الجزئي إليه ويكون على قدره.

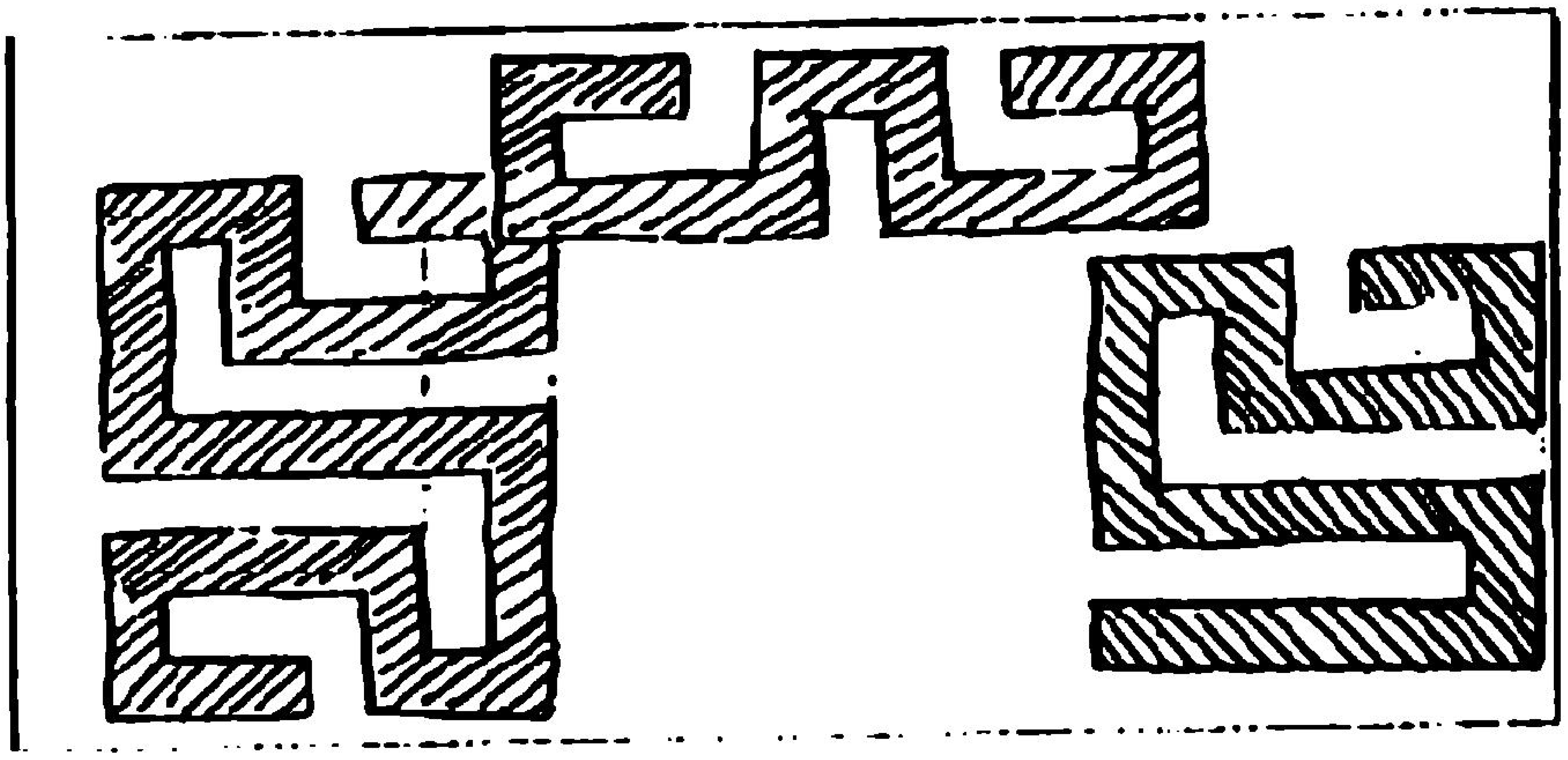
(219) الفتوحات المكية، جـ4، ص212.

ملحق الصور

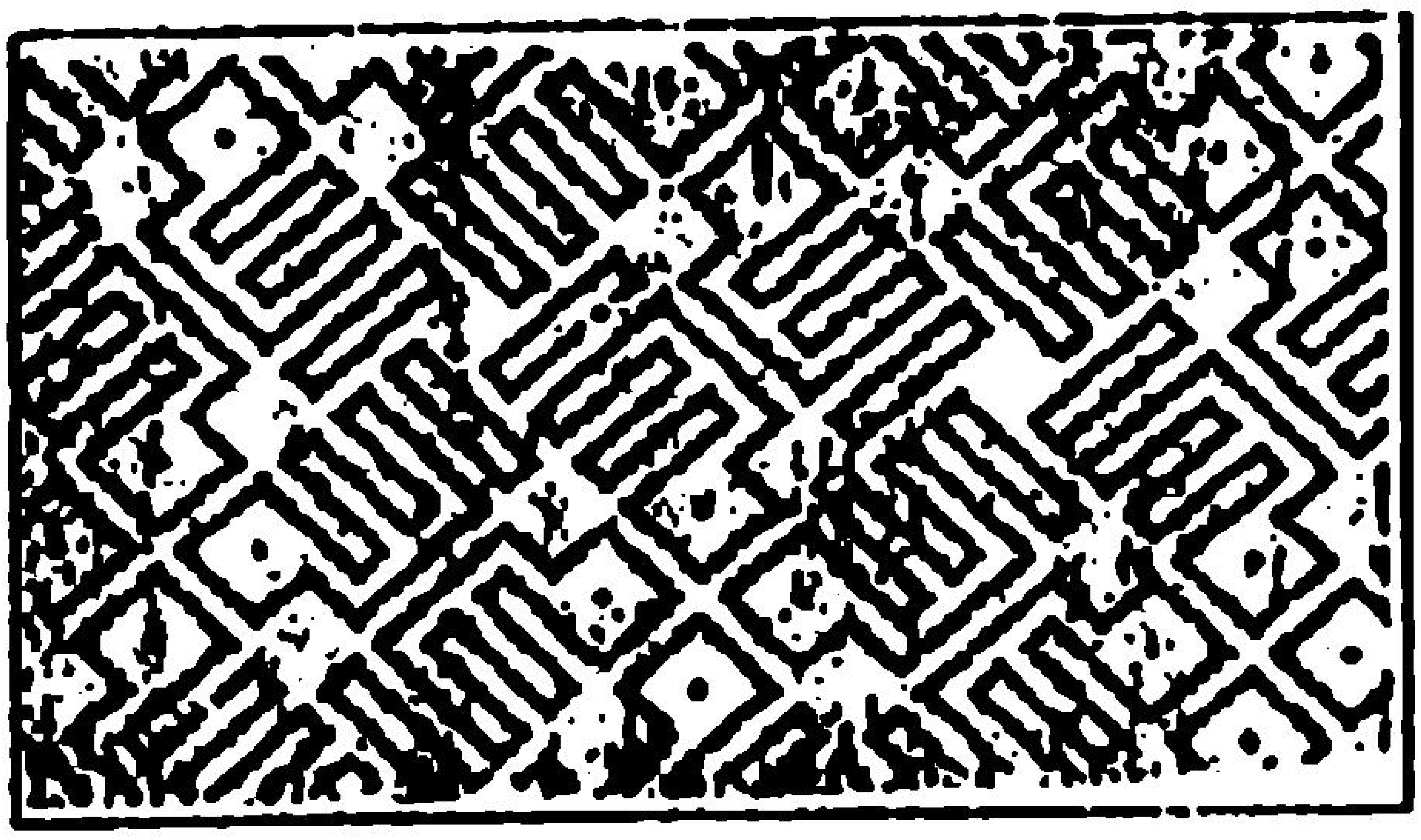
ـ أ ـ

حرف الفاء: لاحظ التناوب ما بين الشكل الرباعي والنقطة بأسلوب الكتابة.. ينظر كتاب (الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي ص129).

١



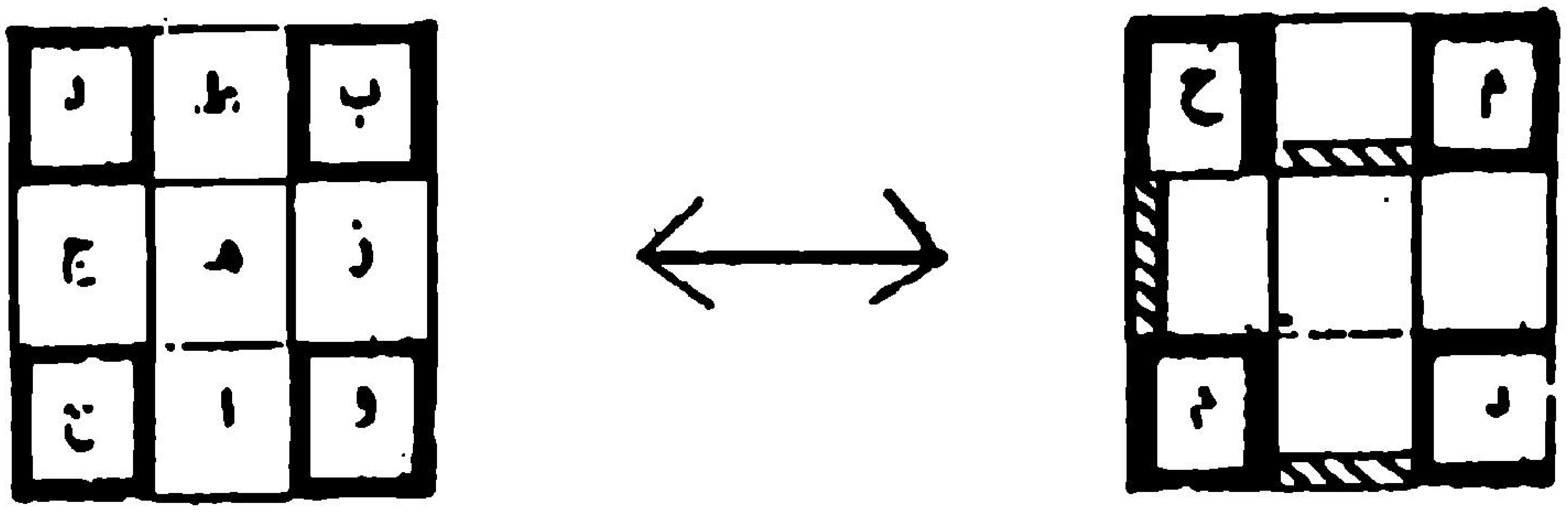
١-



- ب -

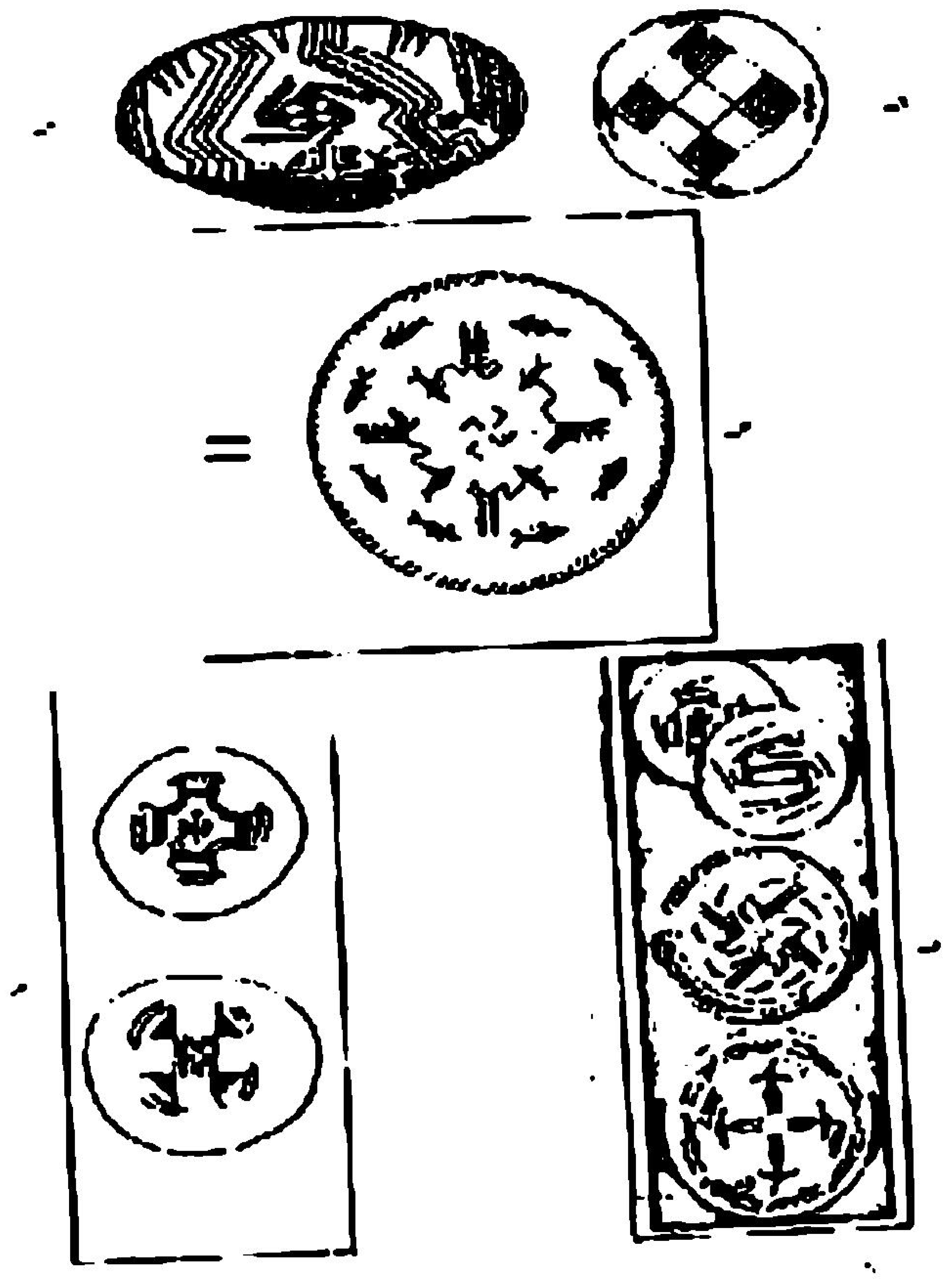
1ـ اشكال مختزلة من كلمة (حي) بالكوفي المربع. عن كتاب (الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي، ص181).

2ـ الكتابات الكوفية التجميعية الرباعية طرداً وعكساً. عن كتاب (الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي، ص45).



ـ ت ـ

(الوفق الثلاثي على فلك زحل) ومنظومة للخط الكوفي المربع المشتملة على كلمة (محمد). وهي منظومة معروفة في زخارف هذا النوع من الخط المستخدمة في حرفيات بناء الجوامع وكانت هذه المنظومة قد ثبتت في واجهة ضريح الشيخ جنيد البغدادي قبل ترميمه مجدداً). ومنها نعرف معنى كلمة (بدوح) التي تستخدم عادة في الوفق الرباعي. فهي (البديل) لكلمة (محمد) وذلك إذا ما طبقنا المنظومتين إحداها على الأخرى تماماً. ينظر كتاب (الاصول الحضارية والجمالية للخط العربي، ص223).



ـ ث ـ

1ـ فخاريات سامراء (الالف الخامس ق. م).

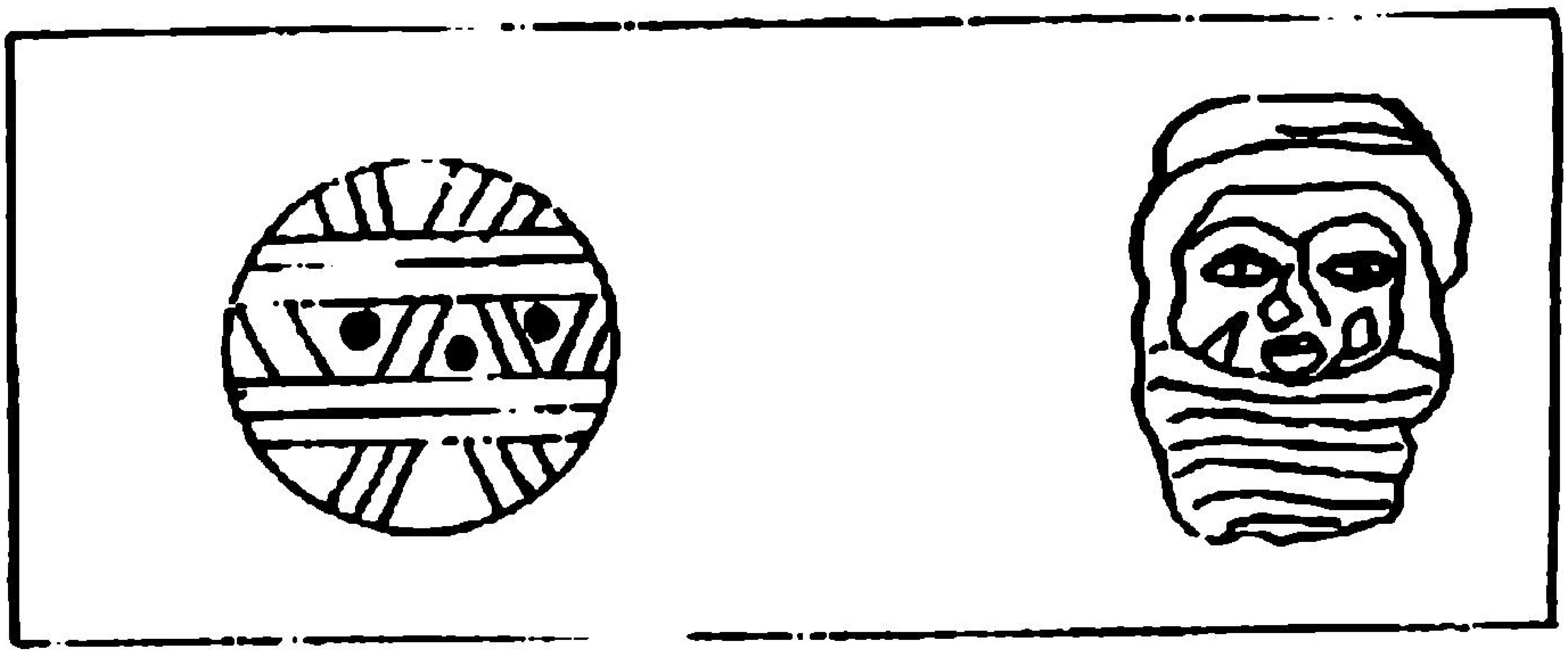
2ـ صحن من صحون اسلوب سوسه (الالف الرابع ق. م).

حيث تظهر العلاقة ما بين علم الحروف ورسوم الفخاريات الأولى، وتؤكد تشبث الذهن الإنساني بالشكل الرباعي والدائري. . عن كتاب (الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي، ص222).

3ـ نموذج من الفخاريات يبدو فيها الاهتمام بالشكل الرباعي والدائري. وتكون الصليب المعقوف مصطلحاً شكلياً اساسياً. عن كتاب الأصول الحضارية. . ص68.

4ـ نماذج فخارية متنوعة يظهر فيها الاهتمام بالشكل المربع والدائري. عن كتاب (الأصول الحضارية) ص42.

5ـ التيوس الأربعة على الرسوم الفخارية.



٢ـ

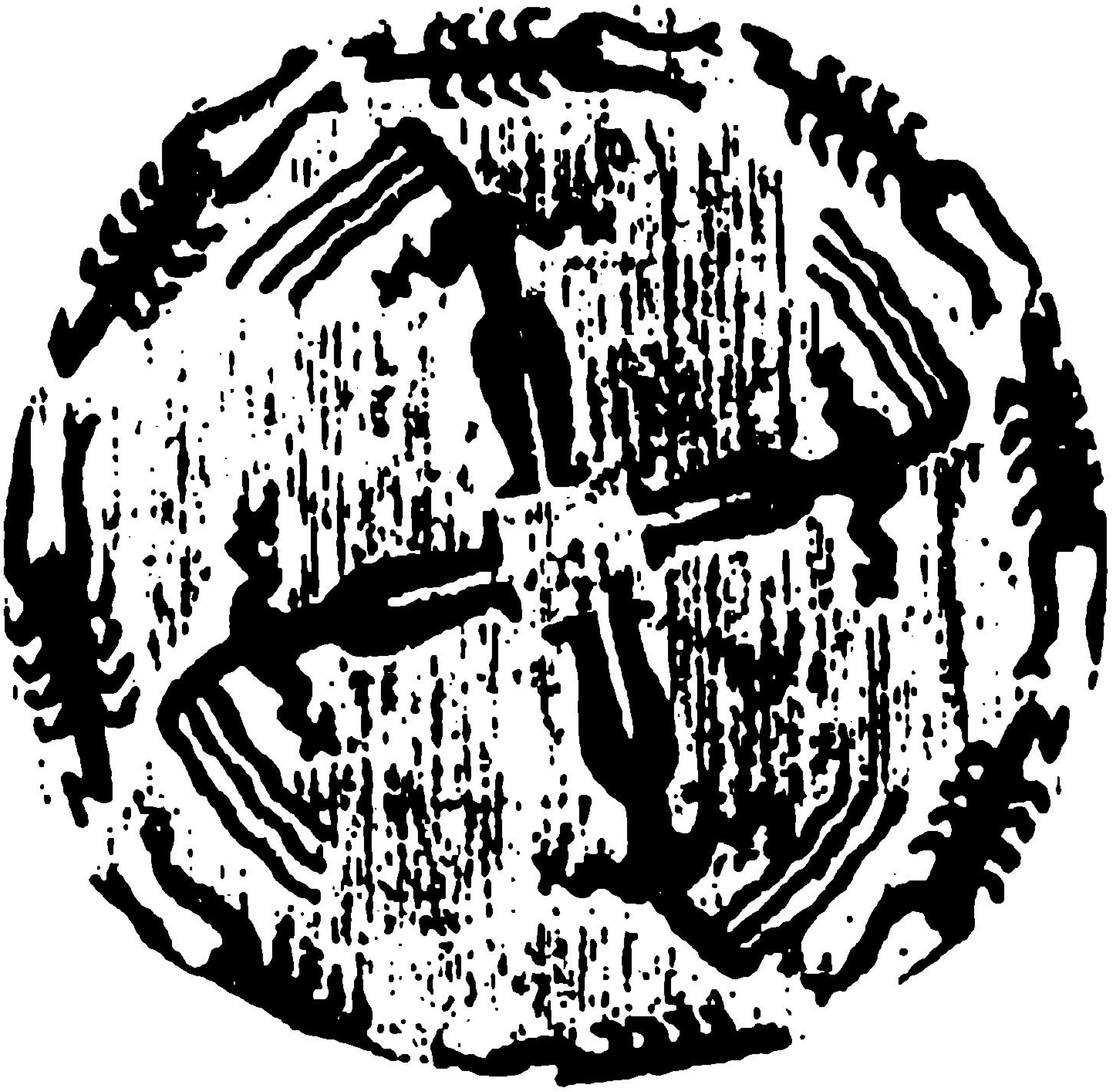
- ج -

1ـ العين السومرية

2ـ نقاط محفورة في الحجر

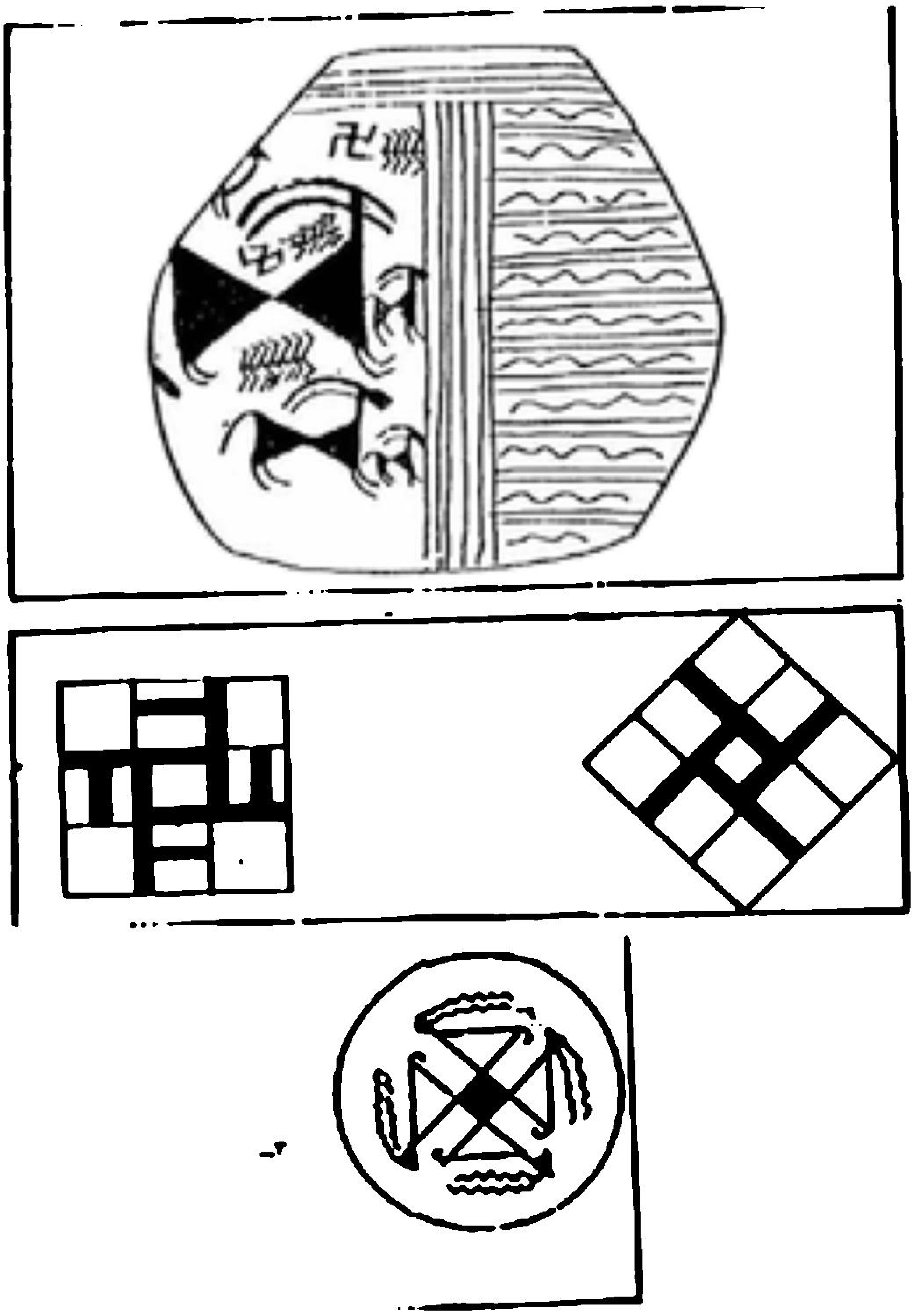
مجموعة من (الوحدات) تمثل (العين) ورموزها كما تظهر في الفن العراقي القديم. عن كتاب الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي، ص110.

3ـ رأس لشخص: نحت بارز على كأس ايناتا. لاحظ الوجه المنحوت من الجانب والعين المنحوتة بوضعية المواجهة (3000ق. م.) عن كتاب (الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي، ص129)



- ح -

اربع نساء محاطة بحلقة من العقارب تشكل أربعة أطراف لصليب. وتنساب شعورهن الطويلة المنسدلة في الهواء والعقارب مرسومة على محيط الشكل الدائري للصحن. أما المركز فيبدو خالياً من أي شيء. في حين نرى النسوة الأربع بشعورهن الطويلة في وضعية راقصة، وقد فتحن أذرعهن إلى الجانبين تماماً كرقصات الغجريات في العراق. ان الشكل الرمزي أي (الصليب المعقوف) (卐) هو ما يمكن استنتاجه من الحركة العامة للنساء في الموضوع عن كتاب (الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي) ص70.

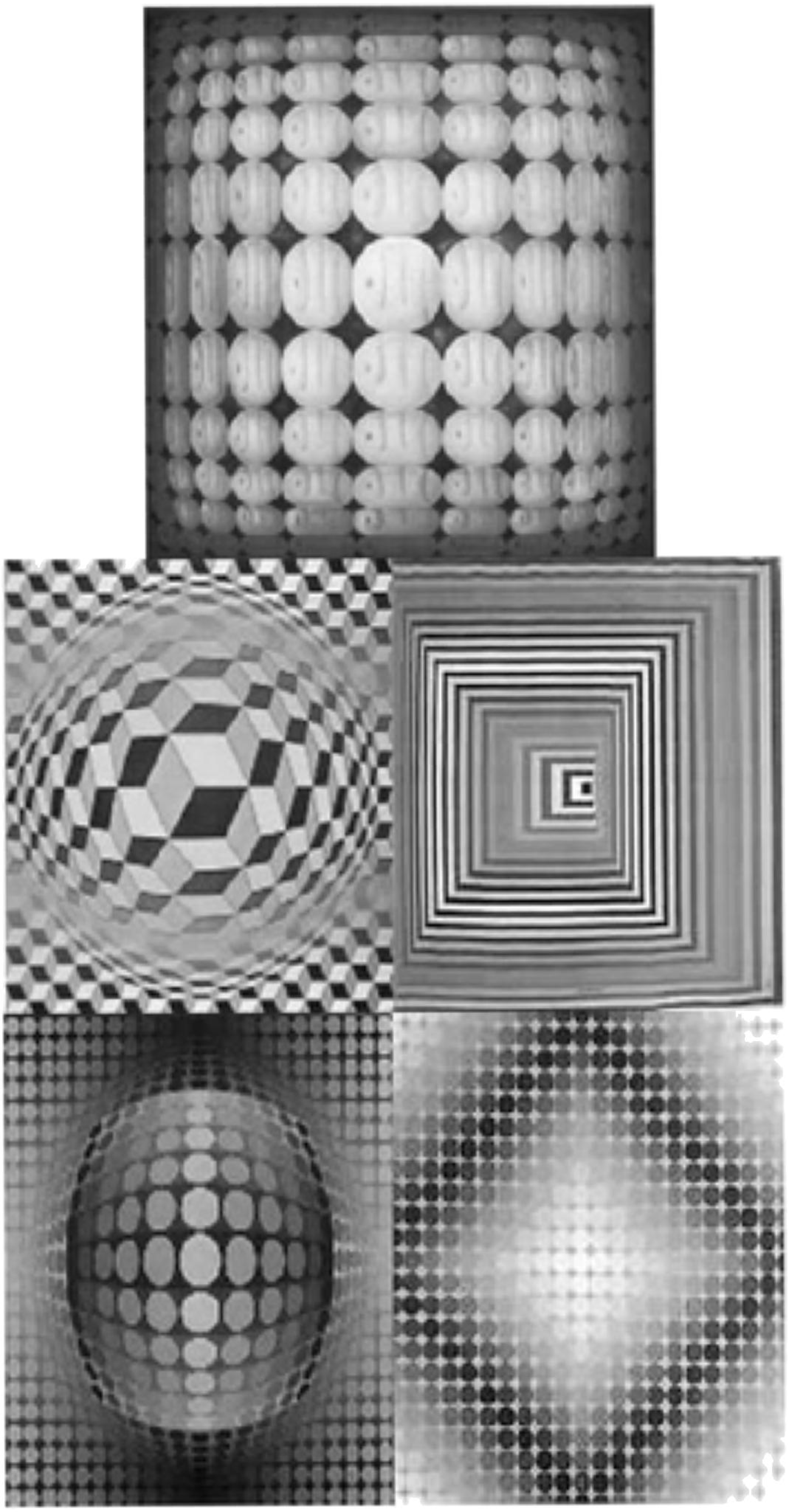


- خ -

1ـ آنية فخارية عليها رسوم لماعز وحشرات ومنها علامة (卐) (الالف الخامس) دور سامراء. عن كتاب (الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي) ص226.

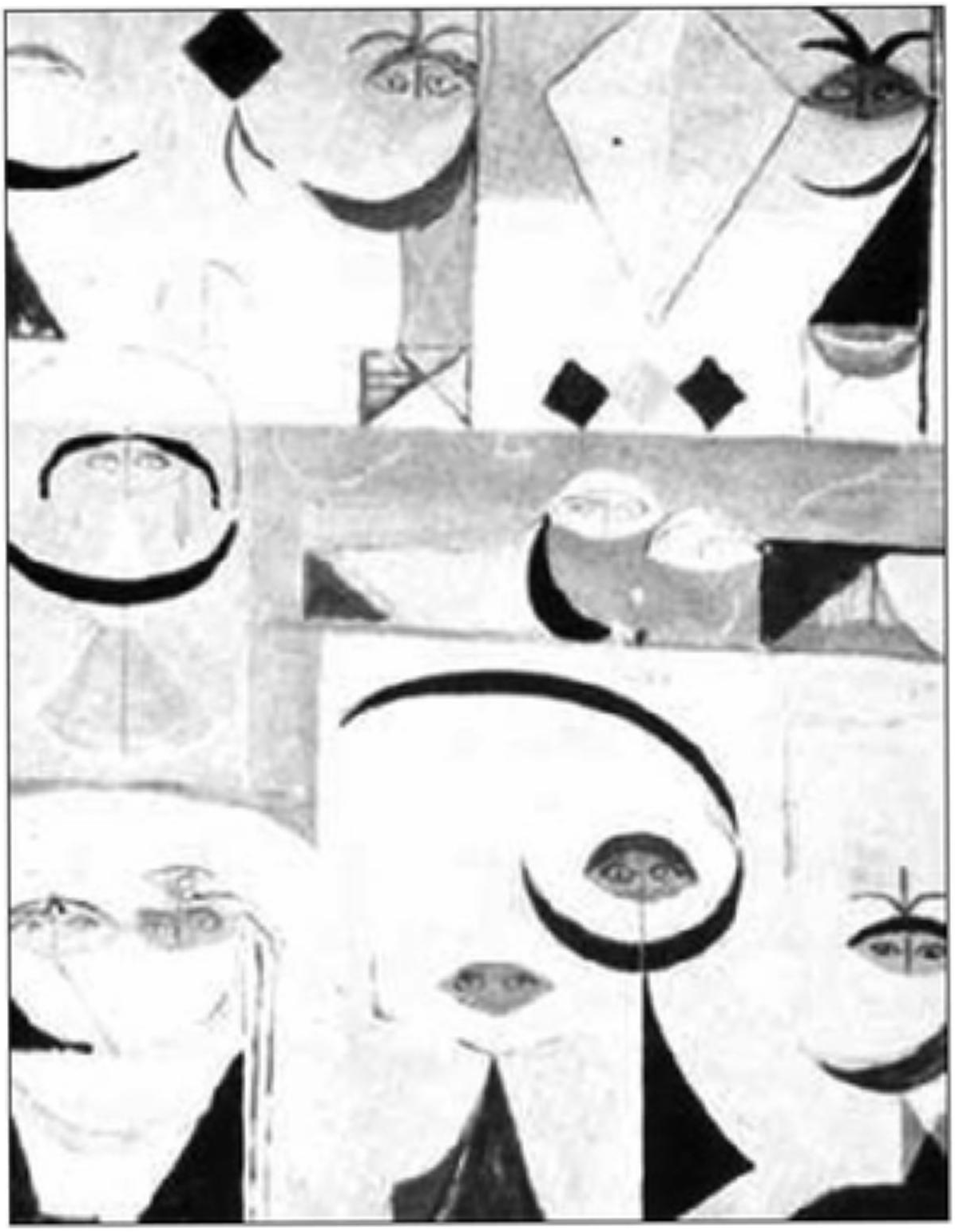
2ـ تصميمان زخرفيان مألوفان في فن صناعة الأبواب وزخرفتها ويبدو فيهما ان الصليب المعقوف هو الوحدة الزخرفية الاساسية. عن كتاب الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي، ص224.

3ـ اربعة حيوانات تدور على محيط المربع الوهمي ومركزه المحور إلى مربع وسطي، مما يؤول إلى رسم الصليب المالطي. عن كتاب الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي، ص65.



(د)

بعض من رسومات فكتور فازاريللي التي تعكس اهتمامه بالمربع والدائرة.



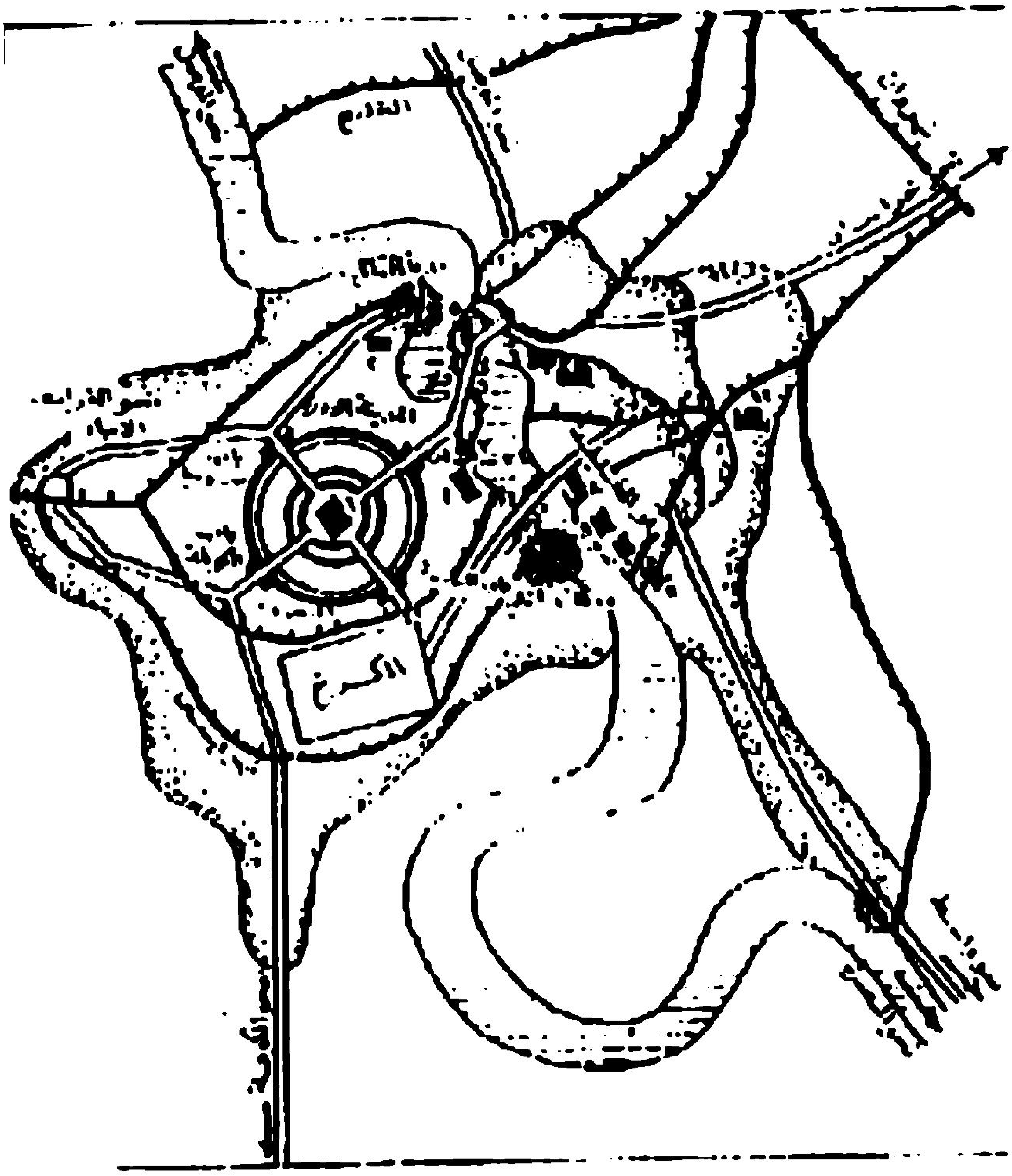
(ذ)

أطفال يلعبون، من أعمال جواد سليم (1953ـ1954)

ـ ر ـ

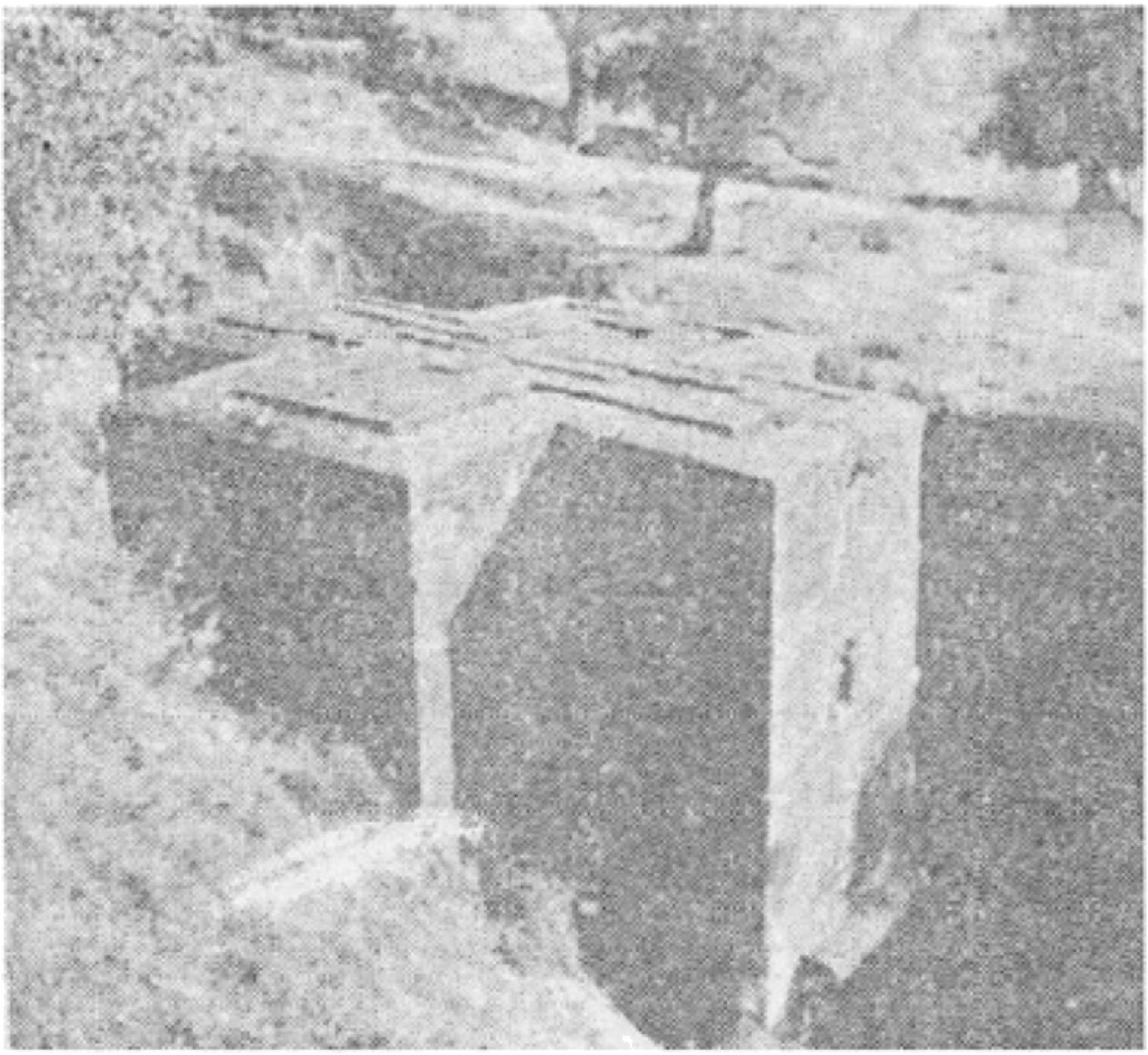
(الأمومة) من أعمال جواد سليم، (1954)

: من أعمال جواد سليم: 1956

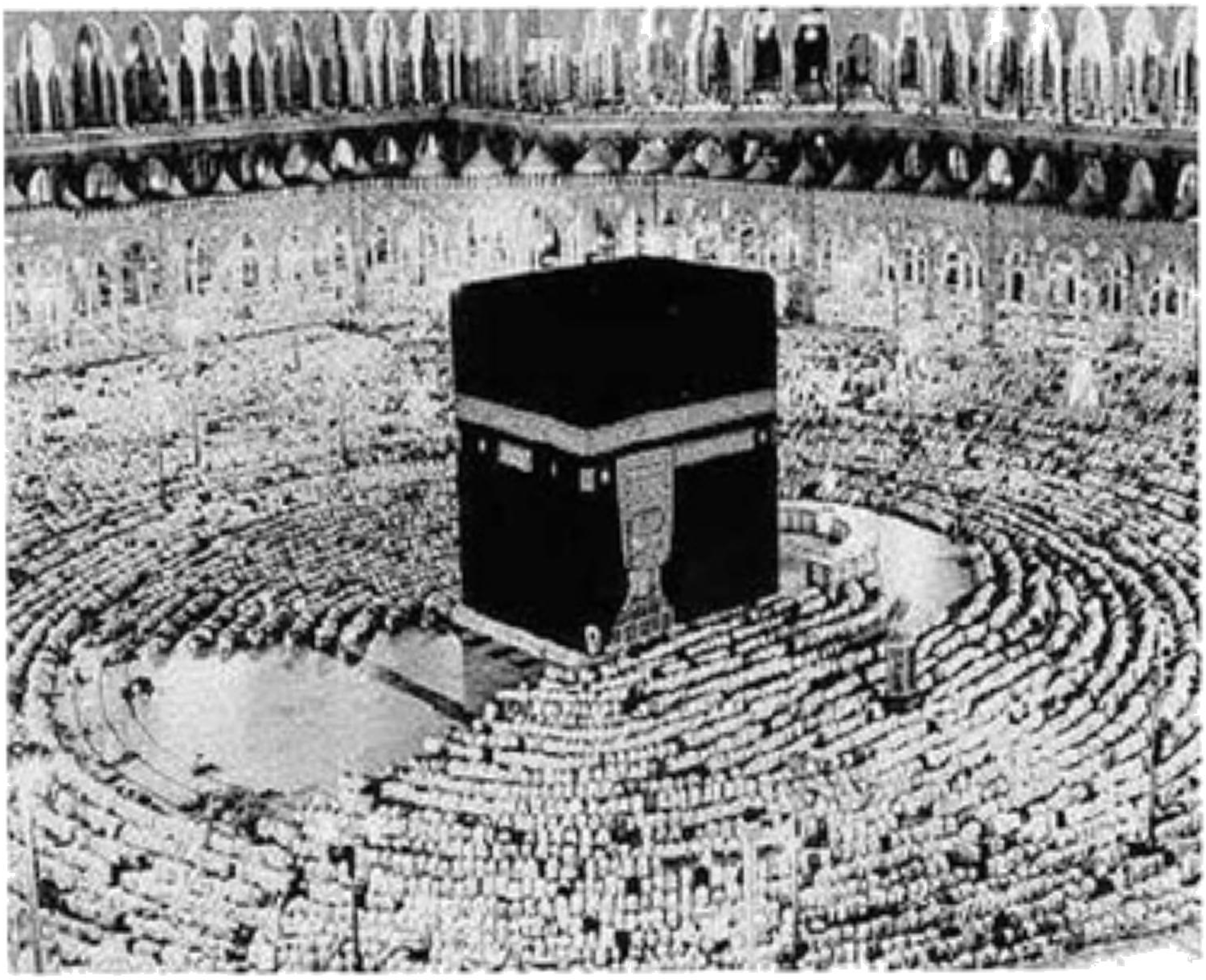


- ص -

ظل هذا المصطلح الشكلي مؤثراً في العصور الإسلامية ويتضح هـ
تخطيط بغداد المدينة المدورة حول المركز المربع. وقد اكد ه
المدينة هذان الشكلان، فلها أربعة أبواب، وقسمت على أربعة أر
وقسم الربض إلى أربعة ارباع، وهكذا. . وقد يكون الذين اشرفو
تخطيطها وهندستها قد استوحوا هيئة الكعبة المشرفة أو استند
أفكار دينية، ويقال ان من هؤلاء حفاظ القرآن الكريم، وبـ
المنجمين. . ينظر: المدن في الإسلام حتى العصر العثماني،
الأول ـ شاكر مصطفى، ص367ـ370.



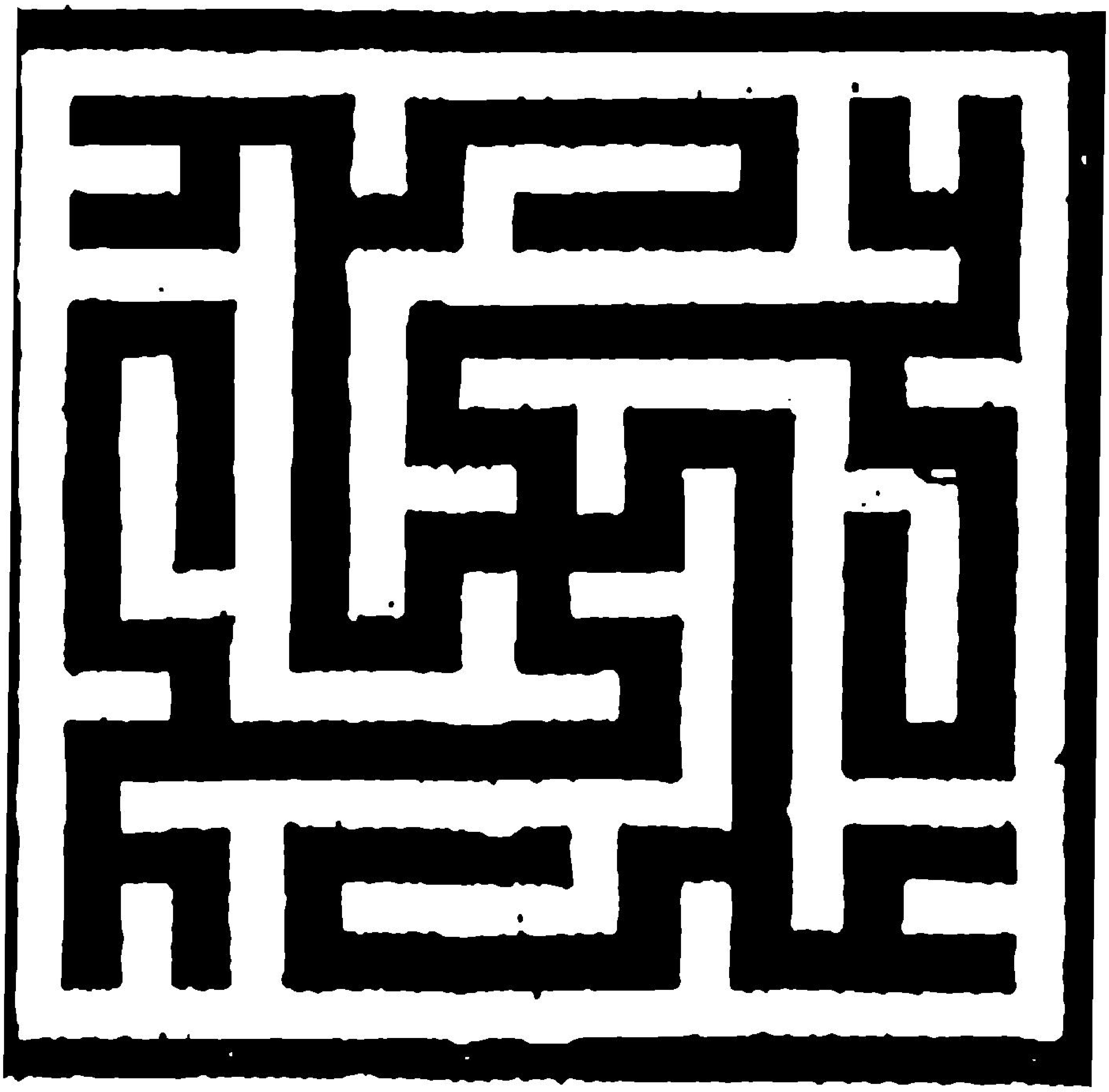
— ش —
كان البناء في القرون الوسطى غالباً ما يؤسس على شكل صليب.
(في الصورة كنيسة من القرن الثالث عشر منحوتة من الصخر).



- ص -

الكعبة المشرفة: جدل المربع والدائرة، والمعروف أن حركة الدائر
حول الكعبة عكس عقارب الساعة كحركة الأشكال الدائرية حول المر
المربع في رسومات الفخاريات القديمة. وهذا هو اتجاه حركة ك
المتحركات في الكون من جسيمات الذرة إلى الكواكب والمجرات.
وهذا يعني أن الذي أوحى ببناء الكعبة وبأن تكون الحركة بهذا الاتج
هو الذي يعرف اتجاه الحركة المركزية في الكون كله قبل أن تعرف ف
المراحل الزمنية المتأخرة.

وتشير المصادر التاريخية والرسوم التخطيطية للكعبة المشرفة في عه
النبي ابراهيم عليه السلام إلى أن معنى التربيع يرتبط بالكعبة حتى ف
الناحية الجغرافية، فهناك أربعة مرتفعات تحيط بها من جوانبها مما يه
لأربعة طرق أن تنفذ إليها من خلال هذه المرتفعات، وهي بكيان
المربع في المركز تحيط بها الحركة الدائرية للدائرين.



ض -
ابة كوفية زخرفية نصها: لفظة: علي مكررة باطراد. عن كتا
أصول الحضارية والجمالية للخط العربي)، ص150.

ط ـ
ذبح ترابي الشكل ومكون من أربع طبقات (لوحة صينية من الق
تاسع عشر).

ـ ظ ـــ

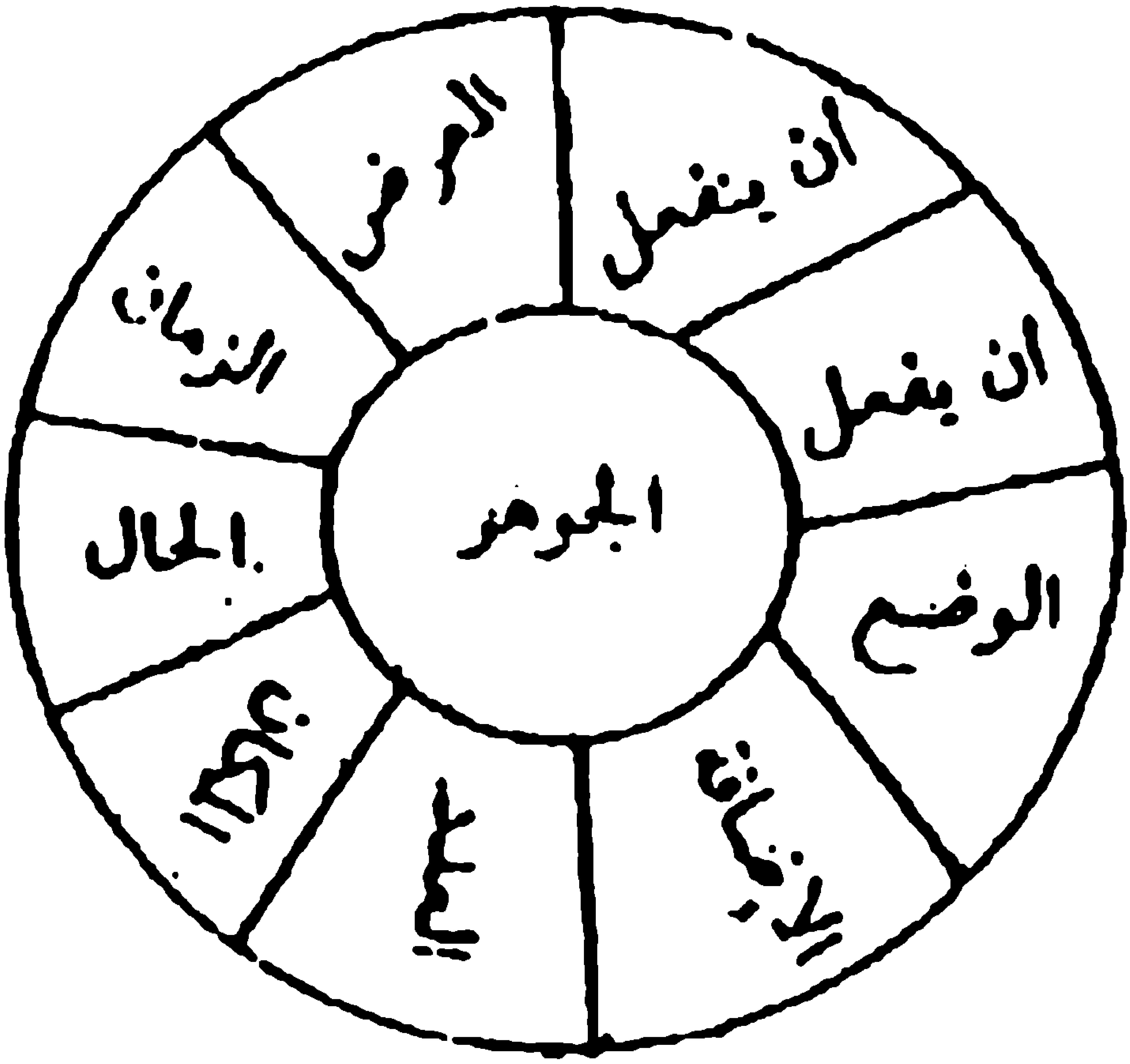
ي هذه اللوحة للفنان السويسري بيتر بيركهاوسر تقترب العين بالم

4)- أربع عيون - وهي ترمز إلى امكان انجاز الكلية، وهذا يرت

المربع أو النقطة التي عبر عنها بالعين الباصرة والتي هي سر التج

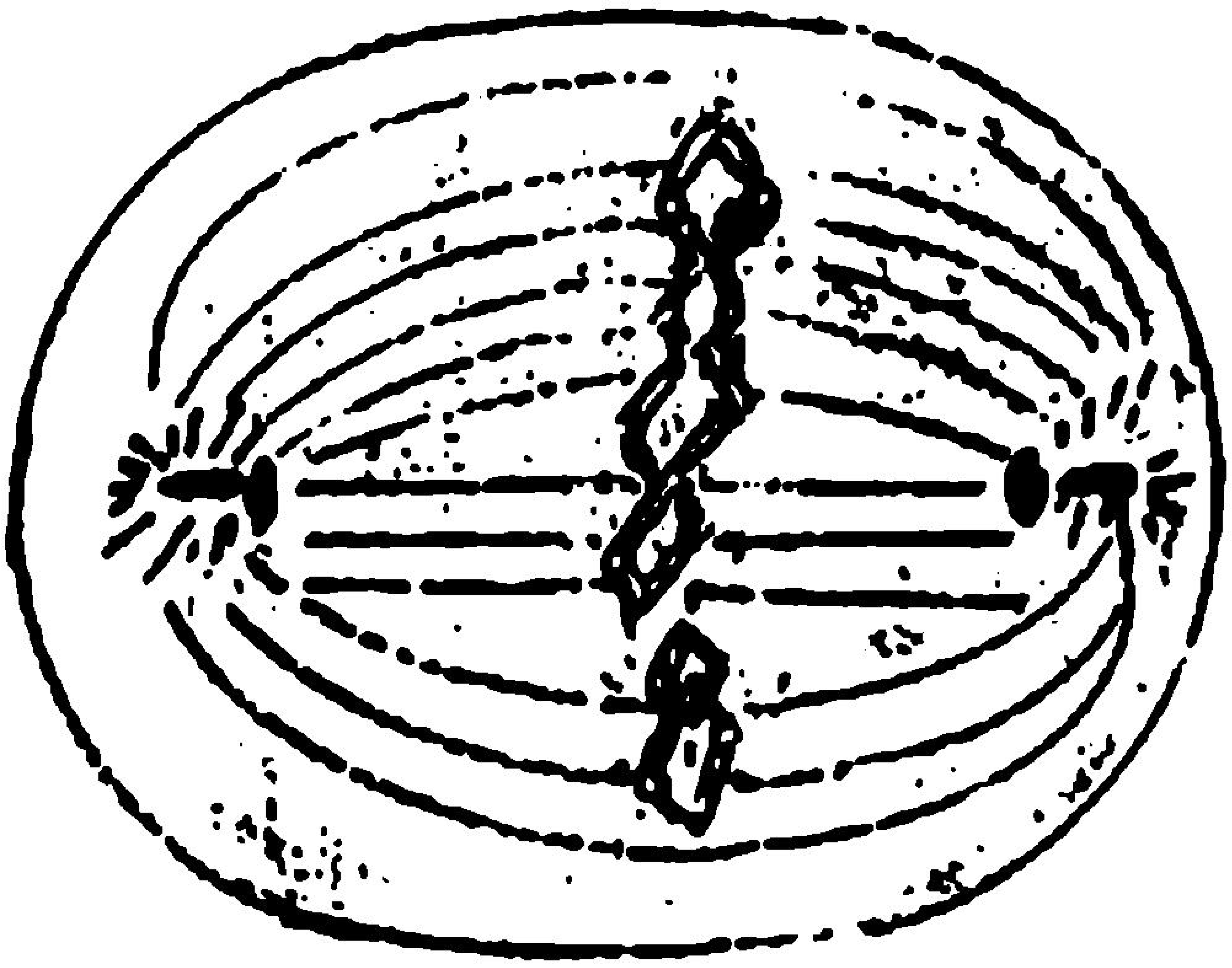
يها يظهر الوجود في الفكرالصوفي.

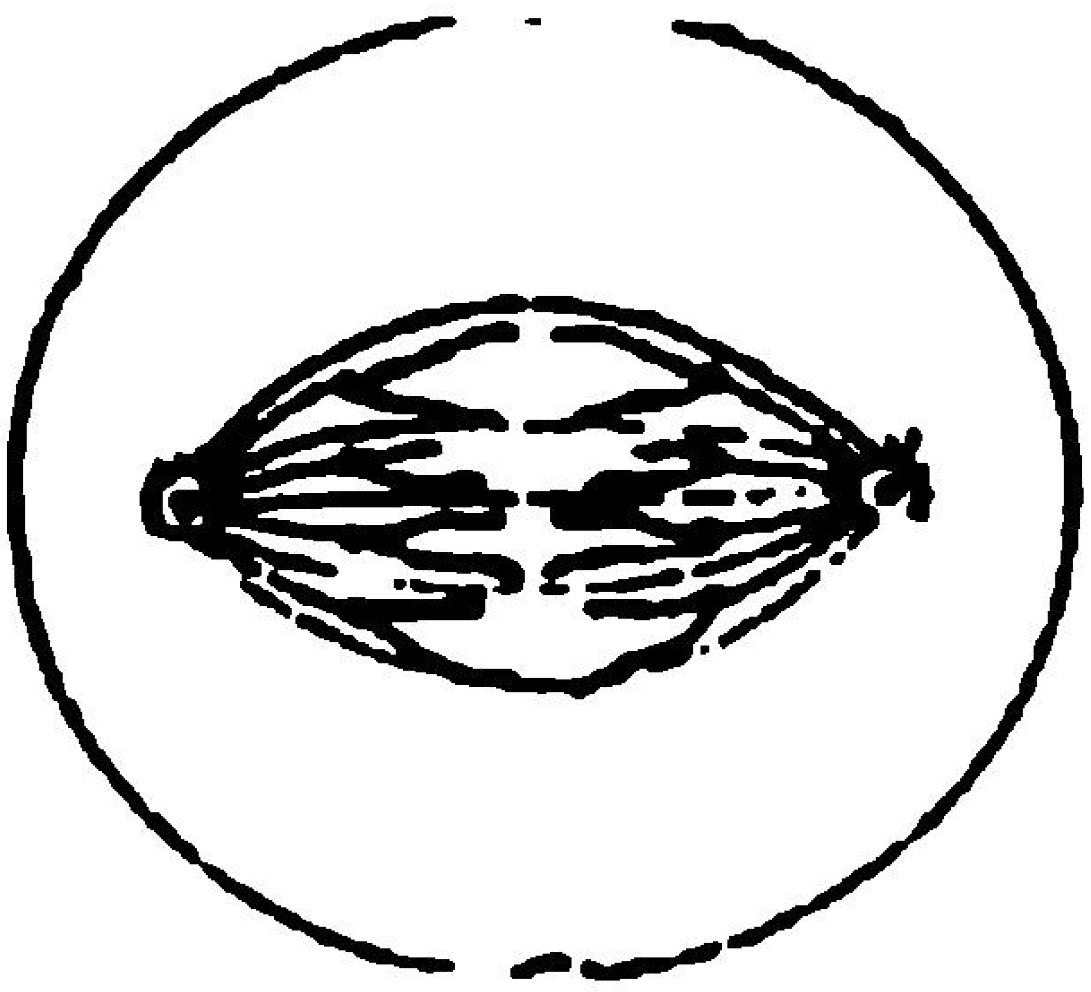
- ع -
ثعبان ذيله في فمه، وهو رمز قديم يشير إلى احتفالهم بالدائرة (
مخطوط اغريقي من القرن الثالث ق. م.).



- غ -

في (انشاء الدوائر) لابن عربي، يرسم (الجدول الهيولاني) حيث الجوهر في المركز وهو ثابت، وحوله دائرة، والدائرة تقترن بالوجود الظاهر أو العرض عن المعجم الصوفي، ص127.





ـ ف ـ

من الظواهر البيولوجية في جسم الإنسان التي ترتبط برمزي المربع والدائرة ما نلاحظه في هذه الصورة التي تمثل بعض مراحل انقسام الخلية، حيث يبدو أن الكروموسومات تستقر في مركز الخلية بهيئة مربع، والكروموسومات كما نعرف تختزن معلومات كامنة مما سيتجلى في الظواهر الجسمية، فهي تمثل الجوهر الكامن الذي تمثل بصورة المربع. وحول هذا المربع هناك دائرة أو دورة، وينتهي هذا التكوين إلى ظهور خلية جديدة، أي تجلي وجود جديد، وهذا ما ذكرناه عن العلاقة بين المربع والدائرة التي تعني تجلي الجوهر الكامن إلى وجود ظاهر.

ـ ق ـ
ثنائية الذكر والانثى، غالباً ما رمز إليها شخص خنثوي يحتوي الآخر (مخطوط خيميائي من القرن السابع عشر)

مصادر البحث

- القرآن الكريم.
- آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، الجزء الأول، عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
- الاستنساخ، د. خليل البدوي، عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى، 2000.
- أسرار الذرة، أميد شمشك، ترجمة أورخان محمد علي.
- أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي بدمشق، 1957م.
- أسس المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، سبيركين وياخوت، ترجمة محمد الجندي، موسكو، دار التقدم، 1972.
- الأسطورة اليوم، رولان بار، ترجمة حسن الغرفي، سلسلة الموسوعة الصغيرة(345)، بغداد ـ دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، 1990.
- الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي، شاكر حسن آل سعيد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، 1988.

- ألف باء النسبية، برتراند رسل، ترجمة فؤاد كامل، دار الثقافة العربية للطباعة ـ عابدين.
- الالكترونات، الكسندر كينايجورودسكي، ترجمة الدكتور داود سليمان المنير، دار مير للطباعة والنشر، موسكو.
- أنا النقطة فوق فاء الحرف، شاكر حسن آل سعيد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1998.
- الإنسان في فكر إخوان الصفاء، الدكتور عبداللطيف محمد العبد، دار العلم للطباعة.
- الانسان الكامل في الإسلام، هانز شيدر، ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي، الطبعة الثانية، 1976.
- الإنسان ورموزه، كارل غوستاف يونغ وجماعة من العلماء، ترجمة سمير علي، دار الشؤون الثقافية والنشر، الجمهورية العراقية، 1984.
- البنيوية، جان بياجيه، ترجمة عارف منيمنة وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس.
- الجينوم، مات ريدلي، ترجمة د. مصطفى ابراهيم فهمي، سلسلة عالم المعرفة، رقم (275) الكويت.
- حوار مع أنطوان مقدسي حول الحداثة والتحديث، أجراه سعدالله ونوس، مجلة قضايا وشهادات، العدد3، 1991.
- الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، طبع في القاهرة سنة 1945.

- الخلية، الدكتور محمود حياوي، الجمهورية العراقية.
- الدجاجة، البيضة، أم الديك، أيهم الأصل؟.. الدكتور عبدالاله صادق، جريدة الجمهورية، الثلاثاء 10/ 12/ 1985.
- دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2000.
- ديوان ابن الفارض، حققه وقدم له المحامي فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت ـ لبنان.
- ديوان أبي بكر الشبلي، جمع وتحقيق الدكتور كامل مصطفى الشيبي، الطبعة الأولى، 1386ـ1967.
- الذرة والكون، بيار روسو، ترجمة عصام مياس، دار الكتاب اللبناني.
- رسالة في سياق الخطاب الجمالي، شاكر حسن آل سعيد، مجلة اسفار، العدد 17، 18، 1994.
- الرمز الشعري عند الصوفية، الدكتور عاطف جودة نصر، دار الاندلس، دار الكندي، بيروت، طبعة أولى، 1978.
- السهروردي
- شرح ديوان الحلاج، الجزء الأول، الدكتور كامل مصطفى الشيبي، مكتبة النهضة، بيروت ـ بغداد، الطبعة الأولى، 1394هـ ـ 1974.

- الصراع في الوجود، بولس سلامة، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية، 1393هـ ـ1973.
- الصوفية والسوريالية، أدونيس، دار الساقي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 1995.
- طاقة الذرة، جلادكوف، دار مير للطباعة والنشر، موسكو.
- علماء فلاسفة، د. محمد عبداللطيف مطلب، الموسوعة الصغيرة(400) دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ـ العراق.
- علم الأحياء، للصف السادس العلمي، الجمهورية العراقية، مديرية مطبعة وزارة التربية، الطبعة الثانية، 1407هـ ـ1987م.
- علم الوراثة، تأليف أ. د. عثمان عبدالرحمن الأنصاري، أ. د. ناصر محمد سلامة، منشورات شركة ELGA، مالطا، 1999.
- الفتوحات المكية، محيي الدين ابن العربي، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر.
- فلسفتنا، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان،الطبعة الثانية، 1419 ـ1998.
- الفلسفة والفيزياء، د. محمد عبداللطيف مطلب، الموسوعة الصغيرة (163) دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ـ العراق.
- فصول من تاريخ الحركة التشكيلية في العراق، الجزء

الأول، شاكر حسن آل سعيد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1983.

- فلسفة هيجل، ولتر ستيس، ترجمة دكتور امام عبدالفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة، 1975.

- فكر هيغل، روجيه غارودي، ترجمه وقدم له الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت.

- في جدل الإنسان، مجلة الموقف الثقافي، العدد 16، 1998.

- فيزياء عالم الصغائر، ك. ي. شولكين، ترجمة بسام المعصراني، دمشق.

- القانون المطلق، مجلة الموقف الثقافي، العدد8، 1997.

- قصة الذرة، وجيه السمان، الفن الحديث العالمي للطباعة والنشر والاعلان.

- كتاب الطواسين، منصور الحلاج، القاهرة، مطبعة النديم، 1989.

- كتاب النفس، لأرسطو طاليس، نقله إلى العربية الدكتور أحمد فؤاد الاهواني، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1949.

- كروية العقل، مجلة الموقف الثقافي، العدد7، 1997.

- الكون الأحدب، الدكتور عبدالرحيم بدر، دار القلم، بيروت ـ لبنان.

- لسان العرب، العلامة ابن منظور، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، 1956م.
- المعجم الصوفي، الدكتورة سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1041هـ ـ 1981.
- معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، عبدالله ابراهيم، سعيد الغانمي، عواد علي/ المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1990.
- المقابسات، أبو حيان التوحيدي، حققه وقدم له محمد توفيق حسين، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1970.
- مقدمة في الفيزياء النووية، تأليف أنكا، ترجمة الدكتور عاصم عبدالكريم عزوز، جامعة الموصل، مديرية دار الكتب.
- المنطق الشكلي والمنطق الديالكتي، كيدروف، ترجمة محمد عيتاني، سهيل يموت، دار المعجم العربي، بيروت.
- المنهج الجدلي عند هيجل، ولتر ستيس، تأليف إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1982.
- موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، طبعة أولى، 1983.

- النسبية، بول كوديراك، ترجمة مصطفى الرقي، منشورات عويدات، بيروت.
- نظرية الأدب، رينيه ويليك، اوستن وارين، ترجمة محيي الدين صبحي، المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، دمشق، ط3، 1972.
- النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته، دكتور احمد كمال زكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972.
- نقطة الدائرة، ناصيف اليازجي، بيروت المطبعة الاميركانية، 1948.
- النقطة والدائرة، طراد الكبيسي، دار الشؤون الثقافية العامة، 1987.
- نهج البلاغة، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت.
- هكذا تكلم زرادشت، فريدريك نيتشه، ترجمة فليكس فارس، دار القلم، بيروت، لبنان.
- هيجل أو المثالية المطلقة، زكريا ابراهيم، الناشر مكتبة مصر للطباعة، 1970.
- هيغل، مختارات ـ ا ـ، ترجمة إلياس مرقص، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1978.

مصادر من الإنترنيت

- اتجاهات في البيولوجيا، لماذا نشيخ،الإجابة مدونة إلى حد كبير في جيناتنا ولكن في أي منها، بحث جديد واعد يقترب من حل هذا اللغز، L. R. رستنك محرر

مجلة ساينتفك امريكان، مجلة العلوم، سبتمبر 1995، المجلد (11).
- الاستنساخ.
- استنساخ الخلايا الجذعية، ضرورة أم افتعال؟ طارق قابيل.
- استنساخ علاجي..
- الاستنساخ العلاجي، الوراثة الطبية، الصفحة التعليمية.
- إشعاع مؤين (الموسوعة الحرة).
- الإشعاع وتأثيره على الخلية، تعليق على مقال د. أسعد الخفاجي، د. بهجت عباس، الحوار المتمدن، العدد 686، 18 /12/ 2003.
- أفكار علمية: العلاج بالجينات.
- اكتشاف جديد للعلماء، امزيم يحمي الخلايا من الموت والشيخوخة.
- الأنثى هي الأصل..
- البروتيوم عالم ما بعد الجينوم، طارق قابيل.
- التأثير البايولوجي والوقاية من الأشعة السينية، قاسم أمين الهيتي، الحوار المتمدن، العدد 2015، 22/ 7/ 2007.
- تعريفات فيزيائية، مجلة الفيزياء العصرية، العدد السادس.
- التيلوميرات والتيلوميراز والسرطان، W. C. كريدر ـ H. E. بلاكبيرن، مجلة العلوم، يونيو 1996، المجلد (12).
- حقيقة حواء أو حواء الحقيقية..

- زوبعة حول الأطفال المعدلين وراثياً، طارق يحيى قابيل، 7/ 5/ 2001.
- الساعة البيولوجية، كيف تعمل وكيف تؤثر في صحة الإنسان وحياته؟ الأستاذ الدكتور مسعد شتيوي، مجلة أسيوط لدراسة البيئة.
- الشيخوخة ربيع العمر..
- طاقة تأين (الموسوعة الحرة).
- العلم يقترب من معرفة الجين المسؤول عن طول العمر.
- علوم وتكنولوجيا، هندسة وراثية.
- لتحديد تاريخ ميلادك.. طريقة جديدة لفك شفرة عمر الإنسان..
- مأخوذة من أماكن عادية بالجسم: تحويل أنسجة بشرية لتحل محل الخلايا الجذعية.
- مشكلة الشيخوخة، الإنسان والحياة، نعيم نمورة - الخليل، مجلة العربي الحر. - موسوعة تشريح جسم الإنسان، الخلية.
- الميتاكوندريا بيت طاقة الخلية مصدرها المرأة فقط، د. بهجت عباس، الحوار المتمدن، العدد 598، 21/ 9/ 2003.
- هل الميتاكوندريا التي تورث من الأم فقط هي سبب شيخوخة الإنسان؟ د. بهجت عباس، الحوار المتمدن، العدد 1212، 29/ 5/ 2005.

المحتويات

إهـداء 7
مقدمة 9
ـ 1 ـ في الفلسفة: كروية العقل 17
ـ 2 ـ في الدين والعلم:الخطوة الثالثة للحقيقة 71
ملحق الصور 123
ـ 3 ـ في الإنسان: الإنسان الكامل،
النهاية والبداية 133
ملحـق الصـور 243
ـ 4 ـ في الأدب والسميولوجيا
جدل المربع والدائرة 257
مـلحق الصـور 419
مصادر البحث 443

منتدى سور الأزبكية
WWW.BOOKS4ALL.NET

منذ بدأ الإنسان يفكر تفكيراً فلسفياً في أصل الكون وفي طبيعة العالم المحيط به وظواهره وحوادثه وسيرها وتطورها، اكتشف أن هناك قانوناً عاماً يمثل الحقيقة الوحيدة الشاملة التي تكمن وراء جميع أشياء العالم وظواهره وحوادثه وتتحكم فيها.

هذا القانون الذي هو أساس الأشياء جميعاً له مبادؤه وأركانه وقواه الخفية التي تربط بين هذه الأركان والمبادئ الأساسية، وهو الذي يوجه سيرها ويطورها وينطوي على غاياتها، إنه النظام الدائم الذي تجري عليه الموجودات فهو سر الدوام والاستمرار في وجودها. وهو ما تبنى عليه مادة الكون كلها من الذرة إلى المجرة ومنها المادة التي يبني منها جسم الإنسان، فبهذا القانون المستقر المنتظم يرتبط الإنسان ارتباطاً وثيقاً. وكما أن بنية الجسم الإنساني تخضع إلى أحكامه كذلك تخضع له بنية العقل الإنساني، فهذا القانون إنما هو قانون العقل نفسه وهو الذي يحكم تطوره حتى بلوغ غاياته القصوى.

لعل النبوءات أوحت به وعبرت عنه الرموز الثقافية لدى الأمم المتعاقبة. وبحث عنه العقل الإنساني في مجال الفلسفة والعلم في محاولة منه للوصول إلى المعرفة المطلقة لتأكيد مفهوم (خلافة الإنسان) المعرفية للمطلق، وفي محاولة منه لتحويل معرفته إلى فعل إنساني لتأكيد مفهوم الخلافة في بناء المجتمع الذي يؤكد عدالة المطلق

د. بتول قاسم ناصر، مواليد بغداد ـ العراق

ـ باحثة في اللغة والأدب والنقد والفلسفة والشؤون الثقافية العامة.

ـ لها مقالات ودراسات نشرت في الصحف والمجلات العراقية.

ـ درّست في كلية الآداب – جامعة بغداد، ثم عضوة في الجمعية الوطنية العراقية (البرلمان حالياً).

صدر لها :

- **دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1999.**
- **تطور الفكر النقدي الأدبي في العراق منذ نشأته في العصر الحديث والى الحرب العالمية الثانية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2004.**
- **محاضرات في النقد الأدبي الحديث، مركز الشهيدين الصدرين للدراسات والبحوث، بغداد، 2008.**

ISBN 978-9953-71-618-3

9 789953 716183